JOURNAL ASIATIQUE

HUITIÈME SÉRIE

TOME VI

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD
A. BARTH, BERGAIGNE, CLERMONT-GANNEAU, J. DARMESTETER, J. DERENBOURG
FEER, FOUCAUX
HALÉVY, OPPERT, RENAN, E. SENART, ZOTENBERG, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

HUITIÈME SÉRIE

TOME VI



PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DE M. LE GARDE DES SCEAUX

À L'IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC LXXXV

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET 1885.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 25 JUIN 1885.

La séance est ouverte à trois heures par M. Ernest Renan, président.

Le procès-verbal de la précédente séance générale est lu et adopté.

Sont reçus membres de la Société :

MM. Gaston Vilbert, attaché au consulat de France à Damas, présenté par MM. Barbier de Meynard et Hartwig Derenbourg.

Greffier, breveté d'arabe de l'École des lettres, au lycée d'Alger, présenté par MM. Houdas et Basset.

Le P. Louis Cheikho, Université Saint-Joseph, à Beyrouth (Syrie), présenté par MM. J. Halévy et J. Darmesteter.

L'abbé Quentin, aumônier du lycée Louis-le-Grand, présenté par MM. Oppert et Renan.

M. le Président donne lecture d'une lettre du Mi-

nistère de l'instruction publique annonçant que le second trimestre de l'allocation annuelle de 2,000 francs est accordé à la Société.

La parole est donnée à M. Zotenberg qui lit, au nom de la Commission des censeurs, son rapport sur l'état des finances de la Société. Des remerciements sont votés à MM. les Censeurs et à la Commission des fonds.

M. James Darmesteter lit son rapport annuel sur les travaux du Conseil.

Il est procédé au dépouillement du scrutin, dont les résultats sont consignés dans le tableau ci-joint.

La séance est levée à cinq heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ

Par la Société. *Journal of the Royal Asiatic Society*, april 1885. In-8°.

— *Proceedings of the Royal Geographical Society*, march-april-may-june 1885. In 8°.

Par la rédaction. *The Indian Antiquary*, may-june 1885. In-4°.

— *The American Journal of Philology*. Baltimore, april 1885. In-8°.

— *Journal des Savants*, mai 1885. In-4°.

— *La Revue orientale*, nos 3-4, 1885. In-4°.

— *Comptes rendus de la Société de géographie*, nos 11-12, 1885. In 8°.

— *Polybiblion*, partie littéraire, mai-juin 1885, partie technique, mai-juin 1885. In-8°.

Par la rédaction. *Revue africaine*, n° 169, janvier-février 1885. In-8°.

— *Revue de l'Extrême Orient*, 1885. Tome III, n° 1, janvier-mars. In-8°.

— *Bulletin de la Société khédiviale de géographie*, IIe série, n° 6; février 1885. In-8°.

— *Le Globe*, journal géographique, février-avril 1885. In-8°.

Par l'Académie. *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*, VIIe série, tome V, n° 8, 1862. In-4°.

— *Idem*, tome XXXII, n° 13, 1884. In-4°.

— *Bulletin de l'Académie impériale*, tome XXIX n° 4. In-4°.

Par le Secrétaire d'État pour l'Inde. *Bibliotheca indica. The Akhbarnamah*, edited by Mawlawi 'Abd ur-Rahim, vol. III, fasc. VI. In-4°.

— *Zafarnâmah*, by Maulânâ Sharfuddin 'Alî Yazdi, vol. I, fasc. I. In-8°.

— *A bibliographical dictionary of persons who knew Muhammad*, by Ibn Hajar. Vol. III, n° 7. In-8°.

— *Chaturvarga-Chintâmaṇi*, by Hemadri, vol. III, part I, Pariseshakhaṇḍa, fasc. XI. In-8°.

— *The Srautasûtra of Apastamba, with the commentary of Rudradatta*, edited by Richard Garbe. Vol. II, fasc. X. In-8°.

— *Sthavirâvalicharita*, being an Appendix of the Trishashṭisalâkapurushacharitra, by Hemachandra, edited by Hermann Jacobi, fasc. III. In-8°.

Par le Ministère. *Revue des travaux scientifiques*, tome IV, nº 12; tome V, nºs 1-2. In-8°.

— *Étude sur l'histoire des sarcophages chrétiens*, par René Grousset (fasc. 44ᵉ de la Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome). In-8°.

Par l'éditeur. Lortet, *La Syrie d'aujourd'hui*, Hachette, 1884. 1 vol. grand in-8°.

Par l'auteur. *Prâtimoksha sûtra*, trad. par W. Woodville Rockhill. Paris, Leroux. In-8°.

— *Le Prophète Habakuk*, introduction critique et exégèse, par Antoine J. Baumgartner. Leipzig, 1885. In-8°.

— *Traité de droit musulman. Le Tohfat d'Ebn Acem*, texte arabe avec traduction française, par O. Houdas et F. Martel. 3 fasc. Alger, 1882-1883. In-8°.

— *Monographie de Méquinez*, par O. Houdas. Extrait du *Journal asiatique*, 1885. In-8°.

— *Notes de lexicologie berbère*, par René Basset. Extrait du *Journal asiatique*. Paris, 1885. In-8°.

— *La Trinité carthaginoise* (extrait de la *Gazette archéologique*, année 1880), par Philippe Berger. Paris. Brochure in-4°.

— *Le Poème chaldéen du Déluge*, traduit de l'assyrien par Jules Oppert. Paris, 1885. Brochure in-8°.

— *Central-Afrika, ein neuer und wichtiger Ansiedlungspunkt für deutsche Colonisten*, von Dʳ Ad. Ungár, fasc. 1-2. Stuttgart, 1850. In-8°.

Par l'éditeur. *Annales de Tabari*, édit. de Gœje, VII, VII. Brill, 1885. 1 vol. in-8°.

Par l'éditeur. *Excursions et reconnaissances*, Saïgon, IX, n° 21, janvier-février 1885. In-8°.

— *Majânî al-adab fi hadaiq el-Arab*, par le P. Cheikho. Beyrouth, imprimerie des Pères Jésuites, 1884. 6 vol. in-12.

— *Kitâb el-Alfâth al-Kitâbiyat*, par le P. Cheikho, Beyrouth, imprimerie des Pères Jésuites, 1885. 1 vol. in-12.

Par M. Robert Cust. *A pocket vocabulary of East-African languages*, by A. Downes Shaw. London, 1885. 1 vol. in-18.

TABLEAU

DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 25 JUIN 1885.

PRÉSIDENT HONORAIRE.

M. Barthélemy-Saint Hilaire.

PRÉSIDENT.

M. Ernest Renan.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. Barbier de Meynard.
Pavet de Courteille.

SECRÉTAIRE.

M. James Darmesteter.

SECRÉTAIRE ADJOINT ET BIBLIOTHÉCAIRE.

M. Garrez.

TRÉSORIER.

M. Melchior de Vogüé.

COMMISSION DES FONDS.

MM. Garrez.
Specht.
Clermont-Gannfau.

CENSEURS.

MM. Zotenberg.
Rubens Duval.

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. Ch. Schefer.
Feer.
Lancereau.
Oppert.
E. Senart.
Spiro.
J. Halévy.
Michel Bréal.
Berger.
Houdas.
Bergaigne.
Hauvette-Besnault.
Rodet.
Zotenberg.
l'abbé Bargès.
Foucaux.
J. Derenbourg.
d'Hervey de Saint-Denys.
Clermont-Ganneau.
le Dr Leclerc.
Marcel Devic.
A. Barth.
Rubens Duval.

RAPPORT

SUR

LES TRAVAUX DU CONSEIL DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

PENDANT L'ANNÉE 1884-1885,

FAIT À LA SÉANCE ANNUELLE DE LA SOCIÉTÉ,

LE 25 JUIN 1885,

PAR M. JAMES DARMESTETER.

Messieurs,

L'année qui vient de s'écouler s'est ouverte tristement et pour notre société et pour la science française. Quelques semaines à peine après notre dernière séance annuelle, la mort enlevait à nos études, coup sur coup, et leur doyen vénéré et l'un de leurs représentants les plus jeunes et les plus brillants, comme si elle voulait les frapper à la fois dans leur passé et dans leur avenir · avec notre président, M. Adolphe Regnier, c'est un grand passé, et avec Stanislas Guyard, c'est un grand avenir qui s'en va.

La carrière de M. Regnier a été pleine et bien remplie. Jacques-Auguste-Antoine Regnier, mort le 22 octobre 1884 à Fontainebleau, était né le 7 juillet 1804 à Mayence, ville alors française et chef-lieu du département du Mont-Tonnerre; son

père était un officier de la Grande armée. Il entra jeune dans l'enseignement et professa d'abord les lettres dans des collèges de province : après avoir passé l'agrégation des classes supérieures, en 1829, il professa la rhétorique au lycée Saint-Louis, puis au lycée Charlemagne, et fut nommé maître de conférences de langue et de littérature allemande à l'École normale supérieure. C'était le moment où les études nouvelles de philologie comparée, représentées et illustrées par Eugène Burnouf, essayaient de s'acclimater en France. M. Regnier fut un des premiers à comprendre la portée des nouvelles méthodes, et d'un esprit trop sage et trop mesuré pour avoir la pensée de rompre avec la tradition de l'enseignement littéraire qui a fait le génie de la France, il comprit aussi, mieux que personne, qu'il fallait que la haute culture littéraire n'eût rien à redouter du renouvellement de la science. Élève et ami d'Eugène Burnouf, il ouvrit un cours élémentaire de sanscrit dans une salle de la Société asiatique, et dans une série d'ouvrages destinés à l'enseignement secondaire, en particulier à l'enseignement du grec et de l'allemand, il sut faire entrer discrètement dans la pratique les résultats généraux et l'esprit de la philologie historique. Le dictionnaire allemand qu'il publia en collaboration avec M. Schuster, en 1841, est le meilleur que nous possédions encore; ses Mémoires sur l'histoire des langues germaniques, publiés dans le Recueil de l'Académie des inscriptions de 1848 à 1850, sont un des rares travaux originaux que la France

ait produits dans le domaine de la philologie germanique : il trouva malheureusement peu de disciples pour le suivre dans la voie où il s'engageait. En 1841, il publiait modestement, comme préface à une édition des Racines grecques, un essai magistral sur la composition des mots en grec, comparée à la composition sanscrite, latine et germanique. Il ne tint pas à lui d'empêcher ce divorce qui s'est produit entre l'enseignement littéraire et l'esprit scientifique, divorce funeste qui a amené dans l'esprit des classes lettrées un recul d'une ou deux générations et qui maintenant encore s'accuse dans ses effets et dans les efforts même, artificiels et violents, par lesquels on essaye de le faire cesser ou de le voiler. Ce n'est point le lieu de chercher ici les causes qui ont fermé l'université ancienne à des progrès si clairs et dont la légitimité et la nécessité semblaient s'imposer. Peut-être une part de cet échec revient-elle à l'enthousiasme excessif de quelques-uns, de ces apôtres plus artistes qu'hommes de science, de ces romantiques de l'orientalisme qui semblaient prêts à sacrifier Homère aux Védas et Virgile à Kalidasa : ces admirations mal éclairées excitaient la défiance et compromettaient leur objet; l'on ne peut trop blâmer la vieille université de s'être tenue sur la réserve ou la défensive; des découvertes, mal comprises par ceux qui les annoncent ou annoncées avec trop de fracas, amènent un recul instinctif et une réaction contre la vérité.

Cependant sous l'influence de Burnouf, et com-

prenant que pour dominer la philologie il valait mieux s'établir au centre qu'aux extrémités, il se consacrait de plus en plus à l'étude du sanscrit, et en particulier du sanscrit le plus archaïque, celui des Védas. Sur ce terrain, si neuf encore, il fut l'un des pionniers : ses Études sur l'idiome des Védas, en 1855, furent l'un des premiers essais d'ensemble d'une restitution grammaticale de la langue archaïque de l'Inde et, après trente années, sont encore, par la précision et l'exactitude de la recherche, comme par la clarté de l'exposition, la meilleure initiation pour le débutant et le guide le plus sûr. C'est un beau spécimen de la façon scientifique de la vieille France, celle de Tillemont et de ses émules, dont Burnouf avait repris et continué la tradition; un peu lente et traînante parfois, mais si sûre et si honnête, n'abordant jamais une question sans l'exposer, n'avançant aucun fait sans l'établir, disant toujours exactement d'où l'on part, où l'on va et par où l'on va. L'edition du *Prâtiçâkhya* du Rig Véda, avec commentaire et traduction, conçue dans le même esprit, n'a pas ete dépassee : c'était la première fois qu'étaient abordes de front les difficiles et délicats problèmes de la phonétique indigène. L'elève de Burnouf avait quelques-unes des plus rares qualités du maître, la sagacité patiente, le bon sens inaltérable, et cette clarté d'esprit et de style qui est une des formes intellectuelles de l'honnêteté. Aussi à la mort de Burnouf, la voix unanime du monde savant l'appela-t-elle à la chaire du maître : on sait les

nobles scrupules qui l'en écartèrent et comment il abandonna l'Inde pour la France classique. Quand plus tard, un ministre intelligent, plus soucieux des intérêts de la science que de petites préoccupations de parti, lui offrit d'inaugurer la chaire de philologie comparée en le dispensant du serment, M. Regnier, par un nouveau et non moins noble scrupule, craignit d'accepter une charge dont ses occupations nouvelles semblaient l'éloigner, et il désigna lui-même un candidat plus jeune et qui pût se donner tout entier et sans réserve à l'organisation de l'enseignement nouveau.

Ce n'était pourtant point sans regret ni douleur que M. Regnier avait dit adieu à l'Orient : il aimait à le répéter aux nouveaux venus de la science qui venaient chercher des conseils auprès de lui. Ce n'était point seulement l'abandon des études de sa jeunesse, le sacrifice de ses préférences personnelles, qui le faisait souffrir; homme de devoir comme il l'était avant tout, ce qu'il regrettait avant tout, c'était d'avoir à quitter un champ où il y avait plus de services à rendre, où les travailleurs étaient plus rares et les dévouements plus nécessaires : « Un autre que moi, disait-il souvent, aurait pu faire l'édition des classiques français. » Peut-être y avait-il là quelque erreur de modestie : votre vice-président, M. Barbier de Meynard, a déjà fait ressortir ici même avec finesse comment c'était bien le même homme qui était l'éditeur de nos classiques et l'éditeur des Prâtiçâkhyas, et comment des deux parts c'était l'esprit de

Burnouf qui était à l'œuvre[1]. L'idée d'appliquer à Corneille et Racine les procédés de critique que l'on applique aux anciens n'a aujourd'hui sans doute, pour presque tous, rien que de légitime et de naturel; au moment où M. Regnier entreprenait son œuvre, l'idée était neuve et hardie; l'on peut avancer, sans trop craindre de se tromper, qu'elle ne fût jamais venue à aucun homme nourri exclusivement dans l'ancienne critique, et que l'édition de nos classiques n'est ce qu'elle est que parce que l'éditeur avait débuté par déchiffrer les Védas sous l'œil de Burnouf. M. Regnier n'avait donc point autant manqué sa destinée scientifique qu'il pouvait l'imaginer : il n'en est pas moins vrai que pour nos études sa retraite fut une perte irréparable, la tradition de Burnouf fut interrompue du coup et une génération d'indianistes fut perdue pour la France.

En quittant l'Orient, M. Regnier resta de cœur avec les orientalistes et ils le considérèrent toujours, non seulement comme l'un d'eux, mais comme leur maître. Bien qu'il eût cessé de prendre une part active a leurs travaux, il n'avait pas cessé d'en rester le juge et l'arbitre, et son approbation était encore l'un des encouragements, l'une des récompenses les plus précieuses que pussent trouver les efforts des débutants dans l'orientalisme. Aussi, il y a dix ans environ, à la mort de M. Mohl, la Société n'eut qu'une voix pour l'appeler à la présidence, triple

[1] *Journal asiatique*, 1884, t. II, p. 566-568.

hommage rendu à la dignité de son caractère, à l'éclat de ses services passés et à la tradition de la grande génération scientifique de 1840, dont il était le dernier représentant parmi nous. Ici, comme dans tous les corps savants auxquels il appartenait, il exerçait tout naturellement, malgré sa modestie et par sa modestie même, une autorité prépondérante, faite du prestige d'un désintéressement sans égal, d'une sincérité absolue et d'un dévouement sans bornes aux seuls intérêts de la science et de la vérité. Dans ses rapports avec la famille des orientalistes, il se mêlait à l'autorité de toutes ces vertus un sentiment plus intime et plus doux, le sentiment d'une sympathie profonde, d'une affection sûre pour tous ceux qui apportaient au succès de l'œuvre commune un dévouement, une force ou une espérance; c'était le patriarche respecté et bienveillant. Dans nos études il laissera un souvenir durable, comme l'un des premiers et des plus vaillants organisateurs des études védiques. Son œuvre orientale, arrêtée avant l'heure dans son développement, est pourtant, telle qu'elle est, de celles qui resteront, car il était de ceux qui ne marchent qu'à coup sûr et il laissera dans l'histoire de la science, non seulement un nom, mais une œuvre.

Bien que près d'une année déjà se soit écoulée depuis l'instant où la nouvelle de la mort de Stanislas Guyard vint atterrer ses amis et attrister en France et hors de France tous ceux qui, connaissant

l'œuvre, admiraient l'auteur et comptaient sur lui, toute cette carrière, à la fois si courte et si pleine, est certainement encore dans votre souvenir et sous vos yeux. Vous avez encore à l'oreille les adieux d'une émotion pénétrante que lui adressaient sur la tombe ou dans cette salle, M. Renan, au nom du Collège de France, M. Barbier de Meynard, au nom de la Société asiatique, M. Gaston Paris, au nom de l'École des hautes études[1]. Tout ce que la science a perdu en lui avant l'heure, vous le savez déjà par tout ce que vous attendiez de lui. « Depuis le jour, disait sur sa tombe le représentant le plus illustre de l'orientalisme français, depuis le jour où j'ai serré sa main sur son lit d'agonie, sans qu'elle m'ait répondu, il me semble que nos études ont été atteintes dans quelque organe vivant, près du cœur. »

Stanislas Guyard, mort à Paris le 7 septembre 1884, était né à Frottey-lès-Vesoul le 27 septembre 1846. Des circonstances exceptionnelles s'étaient jointes aux dons naturels les plus rares pour préparer Guyard au rôle prépondérant qu'il était destiné à remplir dans nos études. D'une curiosité d'esprit sans limite, d'une mémoire qui émerveillait les mieux doués, ouvert aux sciences, à l'art, aux lettres, il avait été élevé par son père, homme instruit et aux idées arrêtées, dans une discipline intellectuelle forte et austère. Il avait passé au sortir de l'enfance trois années en Russie, en compagnie

[1] *Revue critique*, 1884, t. II, p. 225-229. — *Journal asiatique*, 1884, t. II, p. 385-388.

de jeunes Persans, et à quinze ans à peine il revenait à Paris, parlant le russe et le persan comme sa langue maternelle, lisant le turc, connaissant et comprenant le monde et l'esprit oriental comme peu d'orientalistes de profession. La duplicité des éléments qui composent le persan, l'élément aryen et l'élément sémitique, éveilla sa curiosité scientifique, et, pour la satisfaire, il se mit à l'étude simultanée du sanscrit et de l'arabe. Telle était pourtant la richesse de cette organisation que ces études, où il portait toute la rigueur et tout le sérieux d'un esprit droit, ennemi de l'à peu près, n'étaient dans sa pensée qu'un passe-temps de curiosité; il croyait sa vocation ailleurs : il était né musicien, il composait, et longtemps encore, même après que les circonstances eurent dirigé sa carrière dans un autre sens, il songea plus d'une fois à revenir sur ses pas et à faire de l'art l'objet de sa vie.

Tandis qu'il cherchait sa voie, dans cette heureuse indécision des natures trop bien douées, les circonstances extérieures vinrent la lui tracer. C'était en 1868 : on commençait en France à reconnaître avec inquiétude tout ce qu'on avait laissé perdre de temps et de forces dans l'œuvre d'organisation de la science et combien on s'était laissé distancer par des rivaux plus assidus et mieux disciplinés. Un ministre éclairé, le même qui aurait voulu appeler M. Regnier au Collège de France, établit à l'École des hautes études un centre d'enseignement et de recherches, où les études nouvelles ou re-

nouvelées de l'érudition classique et orientale devaient venir se grouper et se fortifier par leur contact, dans la pleine liberté de la recherche et l'unité de l'esprit et de la méthode. Tout était à créer : il fallait faire appel à tous les dévouements. On offrit à Guyard l'enseignement de l'arabe et du persan : il accepta, parce qu'il y avait un service à rendre à une œuvre dont il sentait toute la grandeur scientifique et nationale. Il s'y voua avec tout l'enthousiasme de la jeunesse et se trouva peu à peu engagé par la force des choses dans la philologie sémitique. Mais ni ses études aryennes, ni même ses études musicales ne devaient être perdues pour le progrès de la science. Son premier essai philologique, sur la formation des pluriels brisés, qu'il publia à vingt-trois ans, en 1869, dans la Bibliothèque de l'École des hautes études, était une application ingénieuse et hardie des principes de la phonétique germanique et de la théorie de l'*Umlaut* à l'un des phénomènes les plus obscurs de la grammaire arabe. Dans une série de mémoires publiés dans les quinze années qui suivirent, dans le *Journal asiatique*, les *Notices et Extraits*, les *Mémoires de la Société de linguistique*, la *Revue critique*, il parcourut tour à tour toutes les branches de la philologie arabe, linguistique, poésie, histoire, géographie, portant partout, avec le soin minutieux du détail et la recherche exacte du fait, la vue large des ensembles. Nous mentionnerons spécialement ses études sur la secte des Ismaéliens, dont il publia, traduisit et

commenta les textes dogmatiques les plus importants (*Notices et Extraits*, XXII, I[1]); son admirable mémoire historique sur Rachid-eddin, le grand maître des Assassins au temps de Saladin[2]; ses études sur Abd-ar-Razzâq et la théorie soufie de la prédestination et du libre arbitre[3]; enfin son mémoire sur la métrique arabe (*Journal asiat.*, 1876 et suite), œuvre capitale, qui fut couronnée par l'Institut : le jeune philologue, appuyé sur ses fortes études musicales et son instinct d'artiste, mettait la lumière dans le chaos inextricable des mètres arabes, en substituant l'étude du son réel et vivant à celle des notations artificielles et mortes où s'étaient embarrassés et perdus les prosodistes de cabinet. Une confirmation éclatante de ses théories lui vint du grand arabisant Palmer qui retrouva pour la première fois, en l'entendant scander des vers arabes, le rythme et l'accent qu'il avait saisis sous la tente, de la bouche des chanteurs du désert.

Mais le monde arabe ne suffisait plus à sa curiosité. En même temps qu'il traduisait du russe la grammaire palie de Minayeff et mettait à la portée des aryanisants de l'Occident une œuvre de premier ordre à peu près perdue pour eux et trouvait encore des loisirs pour publier un manuel de la langue

[1] Cf. *Le Fetwa d'Ibn Taimiyyah sur les Nosairis*, *Journal asiatique*, 1871, t. II, p. 158.

[2] *Un grand maître des Assassins au temps de Saladin*, *ibid.*, 1877, t. I, p. 324.

[3] *Ibid.*, t. I, p. 125; nouvelle traduction, Gouverneur, 1875.

parlée de Perse à l'usage des voyageurs (1881), il s'engageait dans ce champ si vaste et si obscur encore de l'assyriologie. Il pensa qu'après le grand effort de la première heure et de l'époque héroïque, après la fièvre du déchiffrement et les synthèses des premiers maîtres, l'heure était venue de l'analyse minutieuse et froide, et qu'il fallait refaire mot par mot le lexique assyrien : il se consacra à cette tâche et ses *Mélanges d'assyriologie*, comme ses mémoires dans le Journal allemand d'assyriologie, le classèrent bien vite, sur ce terrain encore, au premier rang[1]. Dans la grande question qui passionne encore les assyriologues, la question accadienne, après avoir suivi au début la doctrine dominante, il se rallia avec décision[2], sans craindre l'isolement, à la théorie anti-accadienne à laquelle il apporta l'autorité d'une méthode calme et sachant faire dans ces questions obscures la part de l'inconnaissable[3]. Étendant sans cesse la portée de ses investigations, il abordait ces mystérieuses inscriptions d'Arménie, écrites dans l'alphabet assyrien, moitié en idéogrammes dont on connaît le sens sans la lecture, moitié en caractères phonétiques dont on connaît la lecture sans le sens : il souleva le premier le voile[4] en isolant dans ces in-

[1] *Sur les sifflantes assyriennes* (*Zeitschrift für Keilschriftforschung*, 1884).

[2] *Revue critique*, 1880, n° 22.

[3] *Questions suméro-accadiennes* (*Zeitschrift*, *ibid.*). — *Bulletin critique de la religion assyro-babylonienne* (*Revue de l'histoire des religions*, 1880 et 1882).

[4] *Journal asiatique*, 1880, t. I, p. 540.

scriptions la partie qui correspond aux formules imprécatoires d'Assyrie et dégagea ainsi la méthode qui peu à peu expliquera d'une façon précise tous ces textes.

Depuis longtemps déjà Guyard était un des maîtres reconnus de la philologie arabe, et quand le président des arabisants d'Europe, M. de Goeje, entreprit de publier l'original reconstitué de la grande chronique de Tabari, c'est à lui qu'il s'adressa pour la part de la collaboration française dans cette œuvre internationale (Leyde, 1881). Aussi, il y a un an à peine, quand la mort de son maître vénéré, M. Defrémery, rendit la chaire d'arabe vacante au Collège de France, le vote unanime du Collège et de l'Institut appelait Guyard à sa succession, comme son seul héritier possible. Il ouvrait son cours en mai dernier par une leçon sur la civilisation arabe, chef d'œuvre de concision et de précision, digne de devenir classique, où il embrassait toutes les branches de ce domaine si varié et si vaste avec une aisance, une clarté, une hauteur d'aperçus qui, à chaque ligne, révélaient un esprit maître d'un monde. Jamais cette puissante intelligence n'avait été plus vigoureuse, plus lucide, plus maîtresse d'elle-même. Hélas! ces pages, qui semblaient la préface de quelque œuvre monumentale, ne devaient être qu'un testament scientifique [1].

[1] Citons encore sa publication avec traduction d'un chapitre du *Farhangi Djehangiri* sur la dactylonomie (*Journal asiatique*, 1871, t. II, p. 106); l'achèvement de la traduction de la Géographie

Ce qu'était le savant et ce qu'il aurait été, l'œuvre reste là pour le dire; mais ce qu'elle ne dit point et ce que vous savez, c'est combien le caractère était à la hauteur de l'intelligence : les circonstances et la nature avaient mis dans l'un les mêmes variétés et les mêmes harmonies que dans l'autre. D'une douceur et d'une fermeté inaltérables; prêt à tous les services et à tous les devoirs, si ingrats qu'ils fussent, mais incapable d'une complaisance qui coutât si peu que ce fût à la conscience; modeste et fier; tenant à ses opinions parce qu'il n'en adoptait point dont toute son intelligence ne fût convaincue, mais pour la même raison, sachant, s'il le fallait, y renoncer et se laisser convaincre : il était de ceux qui inspirent le respect dans l'amitié. Ses amis voyaient pour lui une longue carrière de travaux et de découvertes, ennoblie par toutes les curiosités de l'esprit, honorée par tous les succès, qui venaient à lui d'eux-mêmes, sans qu'il les cherchât, par la seule nécessité des choses et l'ascendant tranquille du talent : bien peu se doutaient du mal sourd qui rongeait cette noble existence et que les jouissances mêmes de la pensée ne pouvaient endormir. « Il fallait, dit M. Gaston Paris, pénétrer plus avant dans son intimité, qu'il ouvrait rarement, pour découvrir que cet extérieur si avenant et si facile cachait une âme mélancolique et désenchantée, pour laquelle le travail était une diversion autant qu'une jouissance, et qui, ayant à

d'Aboulféda (1883, in-4°) et le grand article sur le Khalifat des Omeiades et des Abbassides dans l'Encyclopédie britannique.

sa portée bien des conditions de bonheur, semblait s'y refuser de parti pris et ne pouvait échapper à l'obsession de quelque sinistre vision d'avenir. Cette vision, on voulait croire que son imagination la créait seule; elle était, hélas! trop réellement menaçante, elle se rapprochait de jour en jour, elle a enveloppé, elle a emporté sa jeunesse. »

Bien qu'il ne fît point partie de notre société, vous me reprocheriez de ne pas envoyer en votre nom un souvenir de reconnaissance et de tristesse à la mémoire de Charles Huber, voyageur français, assassiné en Arabie en travaillant pour nous. Charles Huber, né à Strasbourg, avait une première fois parcouru l'Arabie centrale, de 1878 à 1882; parti de Bostra, il s'était rendu à travers le Djouf à Hail, la capitale des Shammar, dont il avait su gagner l'émir Wahabite, et dont il avait fait le centre d'une série d'excursions dans le Djebel Serra, le Qaçîm, le Hedjaz, Teima, Medain Saleh, Khaiber; il avait ensuite remonté de Hail à Bagdad, et était revenu de Bagdad à Damas par le désert, notant au passage tous les faits de nature à intéresser le naturaliste et le géographe et relevant aussi les inscriptions qu'il rencontrait[1]. Il avait ainsi parcouru l'immense triangle de Damas, Hail, Bagdad, région presque inconnue, et visité nombre de lieux que n'avait ja-

[1] *Voyage dans l'Arabie centrale, Hamâd, Shammar, Qaçim, Hedjaz, 1878-1882* (*Bulletin de la Société de géographie*, 1884, p. 304-363-484-547; 1885, p. 92-148).

mais foulés le pied d'un Européen. Une partie de ce domaine avait déjà été explorée avec succès de 1875 à 1877 par un vaillant voyageur anglais, le rév. Charles Doughty, dont les découvertes à Medain Saleh n'ont été publiées que l'an dernier, par les soins de M. Renan. Huber vit les inscriptions de Medain Saleh et la grande inscription de Teima, aujourd'hui célèbre, qui avait échappé à M. Doughty et dont il prit un spécimen publié dans le *Bulletin de la Société de géographie*. Bien qu'il ne fût pas épigraphiste de profession, il comprit l'importance de ces inscriptions araméennes et nabatéennes rencontrées au cœur de l'Arabie et signala Teima en particulier à l'attention des futurs explorateurs [1]. « A dater de ce moment, — je laisse ici la parole à M. Berger, — il n'eut plus qu'une pensée, retourner en Arabie, pour prendre des estampages des inscriptions qu'il n'avait pu que copier à la hâte, et relever, au point de vue géographique, toute cette région encore si mal connue et à l'exploration de laquelle il voulait attacher son nom, ainsi qu'il l'écrivait encore dans sa dernière lettre à M. Renan [2]. » Il repartit plein d'ardeur en mai 1883, sous les auspices du Ministère et de l'Académie des inscriptions à laquelle était réservé le fruit de ses travaux. Il voulait relever la riche épigraphie

[1] *Bulletin de la Société de géographie*, 1884, p. 512. — Copies de cent quarante-cinq inscriptions recueillies dans l'Arabie centrale, *ibid.*, p. 289-303.

[2] *L'Arabie avant Mahomet* (*Bulletin de l'Association scientifique de France*, juin 1885, p. 161).

qu'il avait découverte et pour laquelle il n'était pas suffisamment outillé dans son premier voyage. Il repartit de Damas, en compagnie d'un savant allemand bien connu, M. Euting, de l'Université de Strasbourg, et traversa la péninsule jusqu'à Jedda en passant par Hail où il retrouvait son ami l'émir. Il songeait à faire le pèlerinage de la Mecque sous un déguisement féminin, confondu dans le harem d'un cheikh arabe de ses amis. Le 21 juillet 1884, M. Renan recevait, par l'intermédiaire du ministère, un paquet considérable d'estampages : c'étaient les inscriptions de Medain Saleh déjà relevées par M. Doughty, mais augmentées d'une quinzaine d'autres, et la grande inscription de Teima que Huber avait découverte dans son premier voyage et dont un dessin venait d'être présenté quelques jours auparavant à l'Académie de Berlin au nom de M. Euting. Du moins le monument lui-même a été acquis par Huber et cette pierre, la plus précieuse de l'épigraphie sémitique après celle de Mesha, est à Paris à présent et viendra bientôt la rejoindre sous les voûtes du Louvre.

Quelques jours plus tard, dans la nuit du 26 au 27 juillet, Huber repartit de Jedda, en route pour Hail, son quartier général, où il avait laissé le gros de son bagage et de ses acquisitions ; il devait explorer Sedous, au sud-sud-est à huit jours de marche de Hail, où on lui signalait des ruines considérables et une riche épigraphie. Deux jours plus tard il périssait assassiné presque aux portes de Jedda, à Kassai

Alia. Il avait quitté Jedda accompagné de son domestique Mahmoud et de deux guides. Mahmoud suivait la route, conduisant les bagages, tandis que Huber et ses guides s'écartaient tantôt à gauche, tantôt à droite, pour recueillir une inscription, prendre un croquis, faire quelque observation scientifique. On se retrouvait à l'endroit fixé pour la halte, afin de prendre quelque nourriture et un peu de repos.

Le 29, au moment où Mahmoud arriva à la halte, il trouva tout le monde rendu; Huber à terre sous un manteau arabe, les guides à quelque distance faisant leur prière. Croyant son maître endormi, il se mettait en devoir de décharger les chameaux quand il sentit deux canons de fusil braqués sur sa poitrine : « Jette tes armes, criait l'un des guides, ou nous te traitons comme ton maître. » Mahmoud regarda et vit que Huber était étendu sur le côté gauche, tout le côté droit de la tête ensanglanté, mais la figure au repos comme s'il dormait. Il avait été tué dans son sommeil d'un coup de pistolet à bout portant. Mahmoud, resté deux jours prisonnier des assassins, parvint à s'échapper et revint rendre compte au vice-consulat de France du sort de son maître. Le corps de Huber resta exposé quelques jours à l'air : enfin des passants creusèrent une fosse et l'ensevelirent. Il n'est pas encore vengé [1].

[1] Rapport de M. de Lostalot, vice-consul à Djedda, communiqué par l'ambassade de France à Berlin à Mme veuve Huber à Strasbourg (17 décembre 1884; *Journal des Débats*, 26 décembre).

I.

Les études de grammaire comparative indo-européenne, qui pendant un temps ont été un stimulant et un instrument si puissant pour les recherches de l'orientalisme pur, semblent languir à présent, en attendant sans doute que le renouvellement de leurs méthodes, qu'elles poursuivent un peu confusément depuis quelques années, leur donne une nouvelle impulsion. Nous n'avons à vous signaler cette année que la suite des essais de M. Regnaud, qui continue à appliquer au groupement des familles de mots les principes, trop larges peut-être, qu'il essaie d'introduire dans la phonétique[1]. M. Henry, dont nous vous annoncions il y a deux ans les brillants débuts, a présenté également quelques conjectures hardies sur l'origine du suffixe du génitif *-sya* et du thème *-tya*, où il voit des adjectifs verbaux du verbe essentiel *es* et d'un doublet «proethnique» de ce verbe qui serait *et;* M. Henry présente d'ailleurs ces hypothèses avec toutes les réserves qui sont nécessaires

[1] *Mélanges de linguistique indo-européenne*, Paris, Vieweg, 1855, 56 pages in-8° (Observations phonétiques sur la famille *gâh guh*, «plonger».... L'hypothèse de la liquide sonnante et la série *garú* *βαρύς gravis*, *kaurs*... Sur le mode d'affaiblissement des racines en *an-u*, *ai-i*). — *Brahman*, *φράδμων*, *flamen* (*brahman*, «la prière», serait primitivement «le cri»; *Annales de la Faculté de Lyon*, 1884, p. 423-434). — Sur la véritable forme de la racine sanscrite *prcch* *pracch* (*Revue de linguistique*, 1885, p. 255-269; *praç* et *pracch* sont, selon M. Regnaud, des variantes d'une racine simple, *prask* probablement).

quand l'on s'engage dans la voie glissante et décevante de la philologie proaryenne[1].

La psychologie du langage, science encore en formation et dont il est à peine encore possible d'entrevoir les contours, a suggéré à M. Bréal d'ingénieuses observations sur le classement des mots dans l'esprit[2]. M. Regnaud a montré par de nouveaux exemples comment les doublets verbaux vont se différenciant de forme et de sens[3]; il a analysé avec finesse les mots qui désignent l'idée de temps dans les langues indo-européennes et a montré que tous ces mots — nous dirions plus volontiers un grand nombre d'entre eux — se ramènent à l'idée de jour et de lumière, la première notion d'un temps défini ayant été suggérée par la succession du jour et de la nuit[4]. M. Havet a étudié les termes de droit, de date ario-européenne, qui désignent des personnes, et a observé qu'ils forment une seule et même classe avec ceux qui expriment des relations de famille; que les uns et les autres remontent en bloc au delà de l'unité indo-européenne et sont par suite

[1] *Muséon*, 1885, p. 211-212.

[2] *Revue politique et littéraire*, 1884, t. II, p. 552-555.

[3] *Note sur le développement phonétique et idéologique du langage* (dans les *Annales de la Faculté de Lyon*, 1884, p. 423-434). — *Exposé de quelques principes de linguistique indo-européenne en rapport avec la méthode applicable à cette science* (*Revue de linguistique*, 1885, p. 361-370).

[4] *L'idée de temps : origine des principales expressions qui s'y rapportent dans les langues indo-européennes* (*Revue philosophique*, 1885, p. 280-287).

I.

Les études de grammaire comparative indo-européenne, qui pendant un temps ont été un stimulant et un instrument si puissant pour les recherches de l'orientalisme pur, semblent languir à présent, en attendant sans doute que le renouvellement de leurs méthodes, qu'elles poursuivent un peu confusément depuis quelques années, leur donne une nouvelle impulsion. Nous n'avons à vous signaler cette année que la suite des essais de M. Regnaud, qui continue à appliquer au groupement des familles de mots les principes, trop larges peut-être, qu'il essaie d'introduire dans la phonétique[1]. M. Henry, dont nous vous annoncions il y a deux ans les brillants débuts, a présenté également quelques conjectures hardies sur l'origine du suffixe du génitif *-sya* et du thème *-tya*, où il voit des adjectifs verbaux du verbe essentiel *es* et d'un doublet « procthnique » de ce verbe qui serait *et;* M. Henry présente d'ailleurs ces hypothèses avec toutes les réserves qui sont nécessaires

[1] *Mélanges de linguistique indo-européenne*, Paris, Vieweg, 1855, 56 pages in-8° (Observations phonétiques sur la famille *gâh guh*, « plonger ».... L'hypothèse de la liquide sonnante et la série *guru* *βαρύς gravis, kaurs*... Sur le mode d'affaiblissement des racines en *au-u, ai-i*). — *Brahman, Φράδμων, flamen* (*brahman*, « la prière », serait primitivement « le cri »; *Annales de la Faculté de Lyon*, 1884, p. 423-434). — Sur la véritable forme de la racine sanscrite *prcch pracch* (*Revue de linguistique*, 1885, p. 255-269; *praç* et *pracch* sont, selon M. Regnaud, des variantes d'une racine simple, *prask* probablement).

quand l'on s'engage dans la voie glissante et décevante de la philologie proaryenne[1].

La psychologie du langage, science encore en formation et dont il est à peine encore possible d'entrevoir les contours, a suggéré à M. Bréal d'ingénieuses observations sur le classement des mots dans l'esprit[2]. M. Regnaud a montré par de nouveaux exemples comment les doublets verbaux vont se différenciant de forme et de sens[3]; il a analysé avec finesse les mots qui désignent l'idée de temps dans les langues indo-européennes et a montré que tous ces mots — nous dirions plus volontiers un grand nombre d'entre eux — se ramènent à l'idée de jour et de lumière, la première notion d'un temps défini ayant été suggérée par la succession du jour et de la nuit[4]. M. Havet a étudié les termes de droit, de date ario-européenne, qui désignent des personnes, et a observé qu'ils forment une seule et même classe avec ceux qui expriment des relations de famille; que les uns et les autres remontent en bloc au delà de l'unité indo-européenne et sont par suite

[1] *Muséon*, 1885, p. 211-212.

[2] *Revue politique et littéraire*, 1884, t. II, p. 552-555.

[3] *Note sur le développement phonétique et idéologique du langage* (dans les *Annales de la Faculté de Lyon*, 1884, p. 423-434). — *Exposé de quelques principes de linguistique indo-européenne en rapport avec la méthode applicable à cette science* (*Revue de linguistique*, 1885, p. 361-370).

[4] *L'idée de temps : origine des principales expressions qui s'y rapportent dans les langues indo-européennes* (*Revue philosophique*, 1885, p. 280-287).

irréductibles à notre analyse étymologique[1]. C'est une conclusion, croyons-nous, qui de jour en jour s'étendra à une partie plus large du vocabulaire indo-européen, la partie la plus ancienne, et il ne faut pas croire que la linguistique perde en puissance ni en autorité pour savoir reconnaître les limites de son domaine et où commence l'inconnaissable.

La mythologie comparée ne languit pas moins que la linguistique. M. de Harlez, étudiant le rôle des mythes dans la formation des religions antiques[2], montre, par la comparaison des mythologies iranienne, indoue et grecque, que les religions antiques ont commencé par la croyance au surhumain, par la personnification des forces naturelles; que les mythes, qui sont l'expression figurée de cette conviction, peuvent à leur tour créer des personnages nouveaux, enrichir le panthéon et contribuer partiellement à la formation des croyances et du culte, mais qu'à l'origine le mythe est le produit et non la source de la religion. M. Lefébure a défini en traits heureux les rapports du mythe et du conte[3], le conte étant un intermédiaire entre le mythe et le roman, un mythe humanisé, un développement de

[1] *Mémoires de la Société de linguistique de Paris*, 1884, t. V, p. 415-418. — Comptes rendus sur les *Études albanaises* (*Albanische Studien*) de M. Gustave Meyer, par M. Benlœw (*Revue critique*, 1884, t. II, p. 138-143), et par M. Henry (*ibid.*, 1885, t. I, p. 73-75).

[2] *Muséon*, 1885, p. 162-179.

[3] *Le conte*, Lyon, imprimerie Pitrat, 1885, 17 pages in-8°.

données romanesques extraites d'éléments mythiques dont le sens est perdu et dont la forme est restée. M. Darmesteter a essayé de montrer, par l'analyse comparée du mythe indien des Gandharvas et du mythe grec des Centaures, que la mythologie comparée n'est point une science proprement dite comme la grammaire comparée dont on la rapproche d'ordinaire, parce qu'elle n'opère point sur des séries de faits, comme la linguistique, mais sur des couples isolés, ni sur des faits naturels et presque matériels, mais sur des faits psychologiques, constamment transformés par le jeu de l'imagination et par les emprunts historiques; que la recherche du sens primitif d'un mythe sert peu pour en faire l'histore, parce qu'il ne donne que la métaphore initiale qui lance le mythe, le développement ultérieur étant abandonné à tous les hasards de l'esprit et de l'histoire; qu'en particulier les mythologies de l'Inde et de la Grèce, malgré les affinités profondes des deux langues, s'éclairent peu l'une l'autre, parce que la pensée grecque a vécu longtemps et vite et qu'elle a rencontré des civilisations étrangères, égyptienne, sémitique, lycienne, phrygienne, auxquelles elle a emprunté à pleines mains pendant des siècles. L'instrument véritable de la mythologie n'est donc point la comparaison, mais avant tout l'étude chronologique des documents [1].

[1] Compte rendu du livre de M. Elard-Hugo Meyer, *Indogermanische Mythen, I Gandharven und Kentauren*, 1883 (*Revue archéologique*, 1884, t. II, p. 124-128).

Le développement infini qu'ont pris nos études depuis un quart de siècle en Europe et hors d'Europe a rendu impossible la rédaction d'un de ces rapports universels tels que M. Mohl en présentait jadis à votre société et nous force à nous renfermer dans le cercle de notre école nationale : il est bon néanmoins que de temps en temps quelque maître de la science présente, dans un domaine limité, l'ensemble des progrès accomplis par la masse des travailleurs dans la fédération universelle de la science. C'est ce que M. Barth vient de faire pour l'histoire des religions de l'Inde avec sa supériorité ordinaire de science et de pensée, dans le bulletin où il résume les publications les plus importantes, relatives à l'histoire du Védisme, du Brahmanisme et du Bouddhisme, parues au cours des trois dernières années[1]. Dans le mouvement général des études indiennes, malgré les changements de perspective qui se sont produits sur nombre de points, la question du jour est encore le procès intenté par M. Bergaigne à ce que M. Barth appelle le « Véda poétiquement naïf et raisonnable qui nous venait d'Allemagne ». M. Barth fait ressortir avec beaucoup de mesure et de netteté ce qu'il y a d'original et de durable et ce qu'il y a aussi d'artificiel et d'excessif dans la *Religion védique* de M. Bergaigne, véritable commentaire exégétique du Rig Véda « destiné à en remanier dans une large mesure le lexique et à en renouveler dans une mesure non

[1] *Revue des religions*, 1885 (tirage à part, 67 pages, Leroux).

moins large l'interprétation ». L'auteur, aux yeux de M. Barth, a définitivement exclu de l'interprétation védique « cet art dangereux qui consiste à donner bonne apparence aux textes en leur faisant une douce violence, à atténuer par une suite de concessions arbitraires ce qu'ils peuvent avoir d'étrange, et à résoudre les difficultés en les voilant. Une fois qu'il s'est arrêté au sens d'une expression, il le retient honnêtement à travers les métaphores les plus hardies, les plus bizarres à notre sentiment, et ne l'abandonne à défaut de raisons probantes que devant une impossibilité bien démontrée. » Si M. Bergaigne, il est vrai, semble parfois reporter bien loin la limite de l'impossibilité védique, s'il opère sur les formules du Véda avec une rigueur qu'elles supportent moins encore que les mots, étant choses complexes et infiniment flottantes qu'il ne faut point serrer de trop près sous peine d'y enfermer plus de sens qu'elles n'en ont jamais tenu, il n'en est pas moins vrai que la physionomie générale des Védas en reste changée du tout au tout, qu'il n'est plus possible d'y voir le premier cri des ancêtres de la race, qu'il y a beaucoup de « routine professionnelle » dans ces prétendues effusions et que l'image d'un peuple védique, qu'on a plus d'une fois voulu dégager de ces documents, a toutes les chances d'être l'image d'un peuple de fantaisie. M. Barth pense que bien des traits essentiels de la vie religieuse du peuple qui vivait et priait au temps où l'on rédigeait ces hymnes n'y sont point représentés; que nous n'avons là que

la liturgie d'une religion aristocratique et sacerdotale; que le silence des Védas sur telle croyance, tel dieu, telle pratique ne prouve point que cette croyance, ce dieu, cette pratique soient postérieurs au Véda; que les superstitions locales, le culte des mauvais esprits ont dû tenir une place bien autrement grande que ne le feraient croire les rares allusions des Rishis; que la mythologie populaire et vivante a dû être infiniment plus concrète, plus résistante, plus riche en biographies divines que cette mythologie fuyante, semi-abstraite, où tous les personnages s'amusent sans cesse à se fondre les uns dans les autres, et qu'au lieu de répéter que dans le Véda la physionomie des dieux n'est pas encore bien arrêtée, il faut plutôt renverser les termes et dire qu'elle ne l'est déjà plus. Autrement dit, l'Hindouisme contemporain serait dans son principe plus ancien et plus primitif que le Védisme.

M. Bergaigne a continué ses études sur le lexique du Rig Véda, contre-partie et contre-épreuve de sa théorie générale[1]. Un élève de M. Bergaigne, M. Koulikovski, professeur à l'Université d'Odessa, a présenté une nouvelle et ingénieuse interprétation des deux hymnes fameux, si souvent étudiés, de la descente de Soma (Rig Véda, IV, 26, 27) : les incohérences apparentes de ces hymnes disparaissent si on les lit comme un dialogue où s'opposent deux

[1] *Journal asiatique*, 1884, t. II, p. 462-517 (fin de la lettre *A*, de *aryamán* à *áhrutapsu*; tirage à part de toute la lettre : VIII-245 pages in-8°, 1884, Imprimerie nationale).

mythes équivalents de sens, mais différents de forme, l'un de Soma apporté du ciel par un faucon, l'autre de Soma descendant du ciel sous forme de faucon : M. Koulikovski croit retrouver dans ces vers comme l'écho d'une polémique religieuse ou plutôt mythologique qui aurait divisé les théologiens védiques[1].

Dans la littérature brahmanique, nous n'avons à signaler que le commencement de la traduction par M. de Harlez de la *Kauskîtaki Upanishad*[2] et une étude de M. Feer sur la classification des huit formes de mariage dans le droit brahmanique. M. Feer pense que le mariage par achat, réprouvé par Manu, fut en réalité la forme primitive du mariage chez les Aryens de l'Inde[3]. M. Barthélemy Saint-Hilaire, revenant à des études qu'il a quittées depuis plus de trente ans, mais sans les oublier, nous présente à propos du IVe volume du Bhâgavata Purâṇa, publié par M. Hauvette-Besnault[4], un tableau de la littérature pouranique et nous fait connaître les travaux de M. Wheeler sur l'histoire de l'Inde[5].

La littérature classique a été mieux partagée. M. Regnaud nous en expose la rhétorique dans un ouvrage d'une laborieuse et consciencieuse érudi-

[1] *Revue de linguistique*, 1885, p. 1-9.
[2] *Muséon*, 1885, p. 240.
[3] *Le mariage par achat dans l'Inde aryenne* (*Journal asiatique*, 1885, t. I, p. 464-497).
[4] *Journal des Savants*, 1884, p. 413-424, 473-485.
[5] *Ibid.*, 1885, p. 121-133, 189-202.

tion, où il a rassemblé une foule de textes et de données peu accessibles[1]. Ce livre, comme le dit M. Regnaud, n'est sans doute pas de nature à modifier la sentence rigoureuse portée aujourd'hui contre la littérature indoue par une partie des sanscritistes, et à la faire remonter au rang où l'avaient élevée les enthousiasmes de la première heure : « la littérature s'y présente souvent sous ses formes les plus puérilement artificielles et la rhétorique sous son aspect le plus pédantesque et le plus stérile; » mais l'intérêt de l'art indien n'est plus aujourd'hui un intérêt esthétique. M. Regnaud nous fait connaître, d'après les sources, la conception indoue du mot et de la phrase, des défauts et des beautés littéraires (*dosha* et *guṇa*); la classification des styles (*rîti*) et celle des sentiments ou *bhâvas* par lesquels doit se produire le *rasa*, c'est-à-dire « l'émotion ». Cette classification des *bhâvas*, pédantesque au possible quand on la suit dans les exemples littéraires donnés à l'appui par les rhétoriciens et qui en sont la mise en action artificielle et mécanique, ne manque pourtant point de finesse, considérée en elle-même et comme analyse purement psychologique. M. Regnaud n'a pas eu de peine à montrer que les principes et les catégories même de cette analyse rappellent étrangement Aristote et la rhétorique grecque, et il en donne une démonstration piquante en soumettant à l'analyse

[1] *La rhétorique sanscrite exposée dans son développement historique et ses rapports avec la rhétorique classique*. Paris, 1884. Leroux; 397 pages in-8°, plus 70 pages de texte sanscrit.

indoue un acte de Phèdre et y retrouvant la série des *rasas* et des *bhâvas*. Une question qui se posait ici d'elle-même, et sur laquelle M. Regnaud reviendra sans doute, est de savoir jusqu'à quel point les Indous sont arrivés d'eux-mêmes à la conception de cette rhétorique et si nous n'avons pas ici encore le développement d'un germe jeté par la civilisation grecque : c'est surtout quand il y a rencontre dans l'artificiel qu'il y a lieu de soupçonner une rencontre historique. Il ne faut pas trop se laisser dépayser par l'art avec lequel les Indous ont su rattacher leur rhétorique à leur philosophie : on sait que dans l'Inde toute science est toujours jetée après coup dans le moule d'un des grands systèmes, et ces déductions philosophiques sont loin de représenter la genèse même des idées. Il y aurait aussi de curieuses comparaisons à établir entre la rhétorique des Indous et celle des Arabes, ou pour mieux dire des Persans, celle que nous ont fait connaître les travaux de M. Garcin de Tassy. Il ne serait pas impossible que ce fût en Perse qu'il faudra chercher le point de contact des deux rhétoriques de la Grèce et de l'Inde. On voit les questions importantes que soulève le livre de M. Regnaud. La valeur en est encore relevée par une bibliographie de la littérature rhétorique et par la publication de textes inédits, portant sur la définition des deux termes principaux de la rhétorique, les *rasas* et les *bhâvas;* ce sont les chapitres VI et VII du *Nâṭyaçâstram* de Bharata, le Pâṇini de la rhétorique, œuvre qui appartient dans sa rédaction actuelle

aux premiers siècles de notre ère et qui semble la refonte d'éléments antérieurs[1].

Ce grand travail n'est point la seule contribution de M. Regnaud à la littérature classique. Il a publié, traduit et annoté quarante-six stances, extraites d'une anthologie inédite de distiques de sources diverses, formée par un certain Gadâdhara Bhaṭṭa, le *Rasika-jîvana*. Cette collection, qui comprend onze livres, est de date incertaine; elle donne en général le nom des auteurs : il serait intéressant de dresser la liste et de tenter l'identification des auteurs cités : il y aurait là le cadre d'une histoire de la littérature gnomique. Les stances traduites par M. Regnaud forment le commencement du premier livre : elles sont consacrées aux principales divinités du Brahmanisme et peuvent servir à familiariser l'étudiant avec le style et les formules de la mythologie classique[2]. C'est aux habitudes des commentateurs que les initiera M. Henry par ses extraits du *Bhâminîvilâsa*, poème du XVIe siècle, bien connu par l'édition et la traduction de M. Bergaigne. M. Bergaigne s'était aidé d'un commentaire écrit en 1802 par Maṇirâma ; M. Henry publie le texte de trente stances avec le com-

[1] L'ouvrage complet contient trente-six chapitres, dont M. Regnaud a publié le 16e, le 17e et une partie du 15e dans les *Annales Guimet* (I et II); M. Hall en a publié les chapitres 18, 19, 20 et 34. — M. Regnaud publie à la suite des deux chapitres du *Nâṭyaçâstram* le texte de la *Rasataranginî* qui peut servir de commentaire à ces deux chapitres.

[2] *Annuaire de la Faculté des lettres de Lyon*, 1884, pages 201-222.

mentaire afférent et avec traduction de l'un et de l'autre : ce commentaire, qui fait ressortir toutes les beautés de rhétorique du texte, peut servir d'illustration au livre de M. Regnaud. La littérature dramatique est représentée par la traduction du *Mâdhavâ et Mâlatî* de Bhavabhûti par un autre élève de M. Bergaigne, M. Strehly[1]. Bhavabhûti est le premier nom du drame indou après Kâlidâsa, auquel il est très inférieur : il offre un spécimen achevé de ce style à la fois descriptif et abstrait qui est l'idéal de la poésie classique, et qui vise à emboîter toute la phrase dans le moule rigide d'un composé imprononçable. La traduction de M. Strehly, élégante et coulante, et qui conserve extérieurement la distinction des parties en prose et des parties en vers, est accompagnée de notes peut-être trop sobres et donnera au lecteur une idée plus fidèle de ce genre littéraire que la traduction de Langlois, faite d'après la paraphrase en vers de Wilson. Signalons enfin les recherches de M. Regnaud sur le sens primitif du mot *Kshatriya* et sur les emblèmes du pouvoir chez les races indo-européennes : M. Regnaud retrouve dans le *daṇḍa* ou bâton du Kshatriya le sceptre des héros d'Homère et les faisceaux du consul romain[2].

M. Senart, arrivé au terme de sa longue et minu-

[1] *Mâdhavâ et Mâlatî*, traduit du sanscrit et du pracrit par G. Strehly; précédé d'une préface par A. Bergaigne. Paris, 1885, Leroux, XII-274 pages in-18.

[2] *De primigenia vocis Kshatrya vi atque de regiis insignibus apud veteres indo-europeæ stirpis gentes.* Paris, 1884, Vieweg, 39 pages in-8°.

tieuse revision des édits d'Açoka, nous présente enfin dans un examen d'ensemble les conclusions que lui suggèrent ces documents précieux, premier texte historique de l'Inde, sur l'histoire des faits, des idées, de l'écriture et de la langue[1]. On sait toutes les controverses soulevées par ces textes qui malheureusement, par leur vague, ne répondent pas à toutes les questions qu'ils soulèvent et encore moins à toutes celles que se pose notre curiosité. Il est permis néanmoins de croire que, sur un certain nombre de points, M. Senart a clos la controverse. Il sera difficile, après l'avoir lu, de continuer à mettre en doute l'identité de Piyadasi, l'auteur de ces proclamations buddhiques, avec Açoka, le Constantin buddhique de la tradition littéraire. La religion même, prêchée dans ces textes en termes assez généraux pour que les interprètes aient pu douter les uns que ce soit le Buddhisme, les autres que ce soit une seule et même religion qui les inspire d'un bout à l'autre, M. Senart en détermine le caractère, à la fois net et fuyant : c'est celui d'une religion à l'état naissant. Ce n'est point encore le Buddhisme métaphysique et monacal des textes littéraires postérieurs : c'est une doctrine essentiellement morale, sans canon défini, peu préoccupée de dogmes, prête à accepter les formes consacrées quand elles n'offensent pas son idéal moral : ce que Piyadasi offre aux fidèles, ce ne sont pas encore les promesses

[1] *Journal asiatique*, 1885, t. I, p. 269-320, 357-414.

métaphysiques du *nirvâṇa*, c'est encore, à la façon brahmanique, le *svarga*, les joies terre à terre du ciel. C'est la phase dont l'expression la plus fidèle est restée dans le Dhammapada pali, dont la langue technique offre des affinités frappantes avec celle des inscriptions. Mais malgré la distance qu'il y a entre le Buddhisme du Piyadasi réel et celui de l'Açoka légendaire, M. Senart montre dans les monuments du premier assez d'éléments exclusivement buddhiques pour que l'on puisse sans équivoque les qualifier de monuments buddhiques; et d'autre part il retrouve dans les lignes de Piyadasi, et parfois entre les lignes, le point de départ de quelques-unes des légendes les plus caractéristiques d'Açoka. Par exemple les atrocités dont la tradition a noirci ses débuts pour mieux faire ressortir les vertus de sa conversion sont l'amplification édifiante, dans des imaginations de moine, des propres aveux de Piyadasi : c'est à la conquête de Kalinga, et devant les horreurs de la guerre, qu'il déclare avoir senti la nécessité d'une religion d'amour et qu'il s'est mis à la prêcher. Ajoutez à cela la date d'Açoka établie par le synchronisme des princes grecs qu'il cite; la chronologie des édits fixée de façon à rétablir l'unité de la pensée du roi; des renseignements plus précis sur la hiérarchie des fonctionnaires et l'organisation de l'empire et enfin cette identification inattendue du protocole de Piyadasi, si isolé dans l'épigraphie indoue, avec le protocole identique des inscriptions achéménides, qui semble relier les premières tradi-

tions administratives de l'Inde à celles de la Perse, portées aux portes de l'Inde par les satrapes de Darius et de ses successeurs.

Nous attendons non sans curiosité les conclusions de M. Senart sur les origines de l'épigraphie indienne elle-même. M. Halévy croit pouvoir établir par preuve paléographique que l'écriture indoue est postérieure de quelques années à la conquête d'Alexandre. Les inscriptions d'Açoka, comme on sait, sont écrites dans deux alphabets différents, l'alphabet du Nord et l'alphabet du Sud. L'alphabet du Nord est identique à l'alphabet dit aryen, celui des monnaies trouvées dans l'Afghanistan; il se dirige de droite à gauche et l'on n'a jamais douté de son origine sémitique, mais sans pouvoir en déterminer le prototype exact : M. Halévy montre qu'il est essentiellement identique à l'alphabet araméen des papyrus ptolémaïques, ce qui en fixe l'introduction dans l'Inde à la période qui suit la mort d'Alexandre. Quant à l'alphabet du Sud, source des alphabets modernes, il serait de formation éclectique et reconnaîtrait trois sources : araméenne, aryenne et grecque; il a emprunté huit lettres à l'araméen ptolémaïque; il en a emprunté cinq à l'alphabet aryen et, ce qui est encore plus décisif, il tient de lui ses chiffres, qui ne sont autres que la forme aryenne de la lettre initiale des noms de nombre correspondants; il a emprunté le reste de ses éléments primaires à l'alphabet grec post-alexandrin. Il faut attendre la publication du mémoire plus

étendu qu'annonce M. Halévy pour porter un jugement définitif sur ces deux thèses, dont la seconde, au moins dans le détail, laisse encore place à bien des doutes. Mais l'on ne peut s'empêcher de trouver avec M. Barth qu'il y a là une masse de rapprochements frappants et concordants. J'ai seulement de la peine à voir qu'il faille en conclure, comme le veut M. Halévy, que la rédaction des Védas est postérieure à l'époque d'Alexandre : l'alphabet zend est sorti du pehlvi des derniers Sassanides; s'ensuit-il que l'Avesta ait été rédigé quelque temps avant la conquête arabe?

Nous espérons pouvoir vous annoncer l'année prochaine le second volume du Mahâvastu, le grand texte historique du Nord, publié par M. Senart et dont le texte est déjà prêt. M. Feer, continuant sa consciencieuse analyse de l'Avadânaçataka, nous en fait connaître les *jâtakas*, c'est-à-dire les récits du Buddha relatifs à ses existences antérieures et où il explique ses perfections présentes par ses mérites passés. M. Feer, suivant sa méthode ordinaire, identifie ces jâtakas au nombre de vingt-trois, toutes les fois qu'il le peut, avec les jâtakas de la branche du Sud[1].

On se rappelle les espérances qu'éveilla en 1880 la publication par M. Max Müller d'un texte sanscrit buddhique découvert au Japon, le *Sukhavatîvyûha-sûtra*. Allait-on retrouver au Japon, et en Chine,

[1] *Journal asiatique*, 1884, t. II, p. 332-369.

puisque c'est de la Chine que le Japon a reçu le Buddhisme, les originaux perdus dans l'Inde et compléter dans l'Extrême Orient les vides de la littérature mère? Quoique cette espérance ne se soit pas encore réalisée, ce premier sûtra n'est pourtant plus isolé. M. de Milloué, directeur du musée Guimet, qui revendique pour M. Guimet l'honneur d'avoir rapporté en Europe les premiers spécimens de ces textes[1], a présenté au Congrès des orientalistes de Leyde la transcription et la traduction, par MM. Regnaud et Ymaizoumi, d'un autre sûtra, le *Prajñâpâramitâhṛdaya* (Quintessence de la connaissance parfaite), d'après un texte imprimé à Yedo en 1754 et collationné avec cinq manuscrits sur feuilles de palmier. Ce texte diffère considérablement du texte sanscrit et tibétain des manuscrits d'origine indienne que donne M. Feer, et qui est beaucoup plus étendu.

Du Buddhisme à Akbar il y a loin. M. Bonet Maury, traducteur de l'Akbar du comte de Noer[2], essaye de déchiffrer cette figure énigmatique, en qui il voit un initiateur de l'étude comparée des religions[3]. Akbar n'est, pour M. Bonet Maury, ni un sceptique, ni un politique; c'est une âme souffrante en quête de la vérité et de la paix et qui les cherche en vain dans les religions qui l'entourent. Je crains

[1] *Quelques mots sur les anciens textes sanscrits du Japon* (tirage à part, Leyde, 1884, Brill, 17 pages in-18).

[2] Leyde, 1883-1885, Brill, 2 volumes.

[3] *Revue des religions*, 1885, 133-159.

que ce ne soit faire l'héritier des Mogols bien enfant du XIXe siècle, et peut-être la curiosité indifférente de ses ancêtres du XIIIe siècle expliquerait-elle mieux cette physionomie, moins moderne qu'il ne semble. Pour en finir avec l'Inde, il ne nous reste plus qu'à mentionner les recherches de M. Ollivier Beauregard sur l'étymologie du mot « Singalais »[1]; le tableau dressé par M. Vinson du mouvement politique, statistique, littéraire et intellectuel de l'Inde contemporaine de 1882 à 1884, avec la bibliographie des publications nouvelles relatives à cette période, principalement en ce qui touche l'Inde dravidienne[2]; enfin le résumé par M. Barth des belles recherches conduites par le capitaine Temple sur les traditions et les légendes du Pendjab, et qui dans ses mains ont fait du folklore « l'archéologie orale et traditionnelle de la contrée[3] ».

Le Cambodge, depuis les riches découvertes de M. Aymonier, n'est plus qu'une province épigraphique de l'Inde. Le premier fascicule du *Corpus* des inscriptions indiennes du Cambodge, confié à M. Barth, sera bientôt aux mains des savants. Cependant M. Aymonier continue, avec un dévoue-

[1] *L'ethnique « singalais », sa valeur historique, son étymologie, son orthographe*, Leyde, 1884, Brill, 21 pages in-8°.

[2] *L'Inde française et les études indiennes de 1882 à 1884* (*Revue de linguistique*, 1885, p. 77-108; tirage à part, 78 pages, Maisonneuve).

[3] *Mélusine*, 1885, p. 362-365. — Résumé de la légende du Mahâbhârata sur la mer bue par les dieux (*ibid.*, p. 365-369).

ment et un succès que l'Académie des inscriptions et belles-lettres vient de reconnaître par une de ses plus hautes récompenses, l'exploration du Cambodge et du Laos et s'engage dans celle du Tchampa où il retrouve une épigraphie sanscrite à côté d'une épigraphie nationale. M. Aymonier fait marcher de front avec la découverte l'interprétation des documents khmers dans laquelle il est seul encore. Dans un intéressant article, récemment arrivé de Saïgon[1], il reprend, en la contrôlant à l'aide des textes khmers, cette première esquisse de la chronologie cambodgienne que M. Bergaigne avait tracée il y a deux ans sur le premier lot d'inscriptions sanscrites venu en France. La civilisation indienne, selon M. Aymonier, a été apportée au Cambodge aux premiers siècles de notre ère par des marchands; ils s'établissent aux bouches du grand fleuve, jettent des comptoirs, s'allient aux indigènes, fondent des colonies d'où sort un empire. La plus ancienne inscription date de Bhavavarman qui règne en 600; le culte officiel est alors un Brahmanisme éclectique qui fond en un seul dieu Vishṇu et Çiva : les représentations figurées annoncent déjà le culte des énergies femelles de Çiva, les Çaktis. La capitale de l'empire est encore au Sud, à Vyadhapura, dont les ruines seraient à Angkor Baurey, un peu au-dessus des frontières de la Cochinchine française. Entre 670 et 800 s'étend une période obscure qui voit s'élever

[1] *Excursions et reconnaissances*, 1885, n° 20, p. 253-296.

les monuments d'Angkor Thom, et, dans le flot continu de l'immigration hindoue, aborder le Buddhisme. En 802 paraît Jayavarman, le Két Méaléa de la légende littéraire, qui serait le fondateur d'Angkor Vat. Une inscription khmère, celle de Sdok, la seule connue jusqu'ici qui traite d'histoire générale, — toutes les autres étant purement votives, — décerne à ce contemporain de Charlemagne le titre souverain de Cakravartin et mettrait Java au nombre de ses provinces. Il y a quelques semaines, Messieurs, votre président recevait une lettre de la Société des sciences de Batavia, exprimant à la Société asiatique l'intérêt qu'elle prenait à ces recherches d'épigraphie cambodgienne qui peut-être éclaireraient les origines et l'histoire de la civilisation indienne à Java. Vous voyez que le vœu de nos confrères de Malaisie est en bonne voie d'être satisfait : en même temps que leur question nous venait de Batavia, une réponse nous arrivait de Saïgon; cette inscription khmère de Sdok semble être un premier chaînon qui relie directement le Cambodge et Java et montre que les deux civilisations sœurs ont été en rapport historique l'une avec l'autre et que les architectes de Boro-Budor ont pu s'inspirer d'Angkor Vat. La série dynastique se suit à présent sans interruption sur la pierre. Un ministre de Jayavarman V, en 968, laisse dans l'inscription de Srey Santhor, étudiée par M. Senart, un beau document épigraphique de la propagande buddhique. Au milieu du xie siècle commence la décadence. Le der-

IMPRIMERIE NATIONALE.

nier document épigraphique date de 1186 : il faut passer un vide de 160 ans pour rejoindre en pleine décadence le premier roi de la Chronique royale. La décomposition de l'empire a commencé avant le XIIe siècle. Une inscription khmère[1] de Sokkothai (Sukhodaya), émanant de source siamoise, et qui montre le roi de Siam appelant de Ceylan un prêtre buddhiste, semble indiquer à la fois et que Siam s'était déjà affranchi en 1160 et que l'aristocratie siamoise, probablement d'origine khmère, parlait encore ou écrivait le khmer, à peu près comme les barons anglais du roi Édouard parlaient encore la langue de leur première patrie où ils rentraient en envahisseurs. Si vous songez, Messieurs, qu'il y a quatre ans à peine tout ce qu'on connaissait de l'histoire du Cambodge se réduisait à trois noms de rois déchiffrés par M. Kern et à la constatation du caractère brahmanique et buddhique de la civilisation contemporaine du Cambodge, vous jugerez sans doute, quelle que puisse être la part d'hypothèse que contiennent encore ces premières synthèses, que le temps n'a pas été perdu et que, sur ce point du moins, la science française a su mettre à profit l'occasion et se montrer à la hauteur de ses devoirs et de sa fortune.

Le Siam également a gravité, quoique avec moins

[1] Les *Excursions et reconnaissances* ont publié en 1884 (n° 18, p. 429-438) un essai malheureux d'interprétation de cette inscription par le siamois; l'auteur, M. Schmitt, y voit un document relatant l'introduction du Buddhisme en l'an 128 du Nirvâna.

d'éclat, dans l'orbite de la civilisation indienne, d'abord sous l'influence khmère, puis, après l'affranchissement, sous l'influence directe du Buddhisme palisant. M. Schmitt a traduit une inscription en vieux siamois, déjà étudiée par le Dr Bastian, et qui mentionnerait l'invention de l'écriture siamoise en l'an 1203 de l'ère çaka, 1281 de notre ère[1]. M. Pavie a parcouru le Cambodge et le Siam en relevant un grand nombre de légendes locales, dont deux des plus curieuses expliquant le soulèvement des monts Daug-rec au nord du Cambodge et la formation du grand lac au centre[2]. Terminons par le pieux monument élevé par un frère d'armes à la mémoire de Doudart de Lagrée. M. de Lagrée, le fondateur du protectorat français au Cambodge et le chef de l'expédition du Mékong, n'était pas seulement un soldat et un politique, c'était aussi un homme de science : il dirigea la première exploration systématique du Cambodge, en traduisit la Chronique royale, aborda l'étude de son épigraphie. M. de Villemereuil a extrait des nombreux manuscrits laissés par M. de Lagrée une masse de travaux originaux et de documents relatifs à l'histoire du Cambodge depuis les origines, à son archéologie, ses monuments et sa linguistique[3]. Bien que les travaux

[1] *Excursions et reconnaissances*, 1884, n° 19, p. 169-184.

[2] *Ibid.*, 1884, n° 18, p. 385-428. Cf. n°s 9, 10, 11, 12, 14.

[3] *Explorations et missions de Doudart de Lagrée*, extraits de ses manuscrits mis en ordre par M. A.-B. de Villemereuil, Paris, 1884, Challamel, 800 pages in-4°. — On trouvera tous les textes relatifs à la nouvelle organisation du Cambodge (*Convention de Pnom Penh*,

des vingt dernières années aient, comme il arrive toujours sur un terrain si neuf, enlevé à ces pages beaucoup de leur originalité, ce livre n'en restera pas moins un grand et beau témoignage de valeur scientifique à la mémoire du commandant : quand l'on écrira l'histoire des études indo-chinoises, sa figure se détachera au seuil, en tête de cette légion de soldats qui, donnant leur vie pour donner à la France un empire, écrivaient en même temps pour elle de leurs propres mains les premières pages d'un feuillet nouveau de la science et de qui cette branche de l'érudition reçoit comme un reflet d'héroïsme[1].

C'est aussi un brillant chapitre de la science moderne dont M. Menant a refait l'histoire en racontant la découverte des langues perdues de l'Iran, le zend et le perse, et en exposant les principes et la méthode qui ont rendu la parole à leurs monuments[2]. M. Darmesteter a esquissé rapidement le

17 juin 1884), dans les *Excursions et reconnaissances*, 1885, n° 20, p. 205-252. — Aymonier, *Notes sur le Laos*, 1re partie, région du Sud-Est (*Excursions et reconnaissances*, 1885, n° 20, p. 315-386). — Nouet, *Excursion chez les Mois de la frontière* (*ibid.*, 1884, n° 19, p. 5-26); Humann, *Excursion chez les Mois indépendants* (*ibid.*, p. 27-42); Roux et Vidal, *Quinze jours au Cambodge*, mœurs, coutumes, superstitions, légendes (*Société languedocienne de géographie*, 1884, p. 221-256, 313-351, 457-504; fac-similé d'une lettre du roi Norodom, p. 496).

[1] Bouinais et Paulus, *Le royaume du Cambodge*, géographie physique, historique; géographie politique, économique (*Revue maritime et coloniale*, 1884, septembre, p. 517-590).

[2] *Les langues perdues de la Perse et de l'Assyrie*. I. *Perse*; Paris, 1885, Leroux, VI-173 pages in-18.

développement de la civilisation iranienne depuis les origines jusqu'à nos jours, en essayant de marquer le lien de continuité qui rattache la période nationale à la période musulmane[1]. M. Dieulafoy a continué cette grande histoire de la Perse monumentale, dont je vous présentais les premiers chapitres l'an dernier et qui, par la précision logique de la méthode, la nouveauté et l'étendue des résultats, reste le travail le plus original et le plus fécond qu'ait encore produit l'étude de l'art antique de la Perse[2]. Après avoir montré l'an dernier que les monuments du Poulvar Roud sont l'œuvre de Cyrus et relèvent de l'art grec, introduit en Perse par le conquérant de la Lydie et de l'Ionie, il aborde à présent l'art achéménide et les monuments de Persépolis. L'art de Persépolis n'est point non plus un art national, car il n'est pas en rapport avec les *nécessités constructives* du pays, c'est-à-dire qu'il n'a point les formes que dans le cours libre des choses impose la nature des matériaux. Le plateau iranien n'a point d'eau, partant point de bois; toute architecture originaire de Perse dérive donc nécessairement de la brique, et par suite de la voûte, qui permet de construire sans charpente : tel est le cas en effet de l'architecture populaire;

[1] *Coup d'œil sur l'histoire de la Perse*, leçon d'ouverture du cours de langues et littératures de la Perse au Collège de France; Paris, 1885, Leroux, 67 pages in-18.

[2] *L'art antique de la Perse*, 2e partie, *Monuments de Persépolis*, 92 pages in-folio, 22 planches, 1884; 3e partie, *La sculpture persépolitaine*, 108 pages, 19 planches, 1885; Paris, Librairie centrale d'architecture.

une ville persane vue de haut est un fourmillement de coupoles. L'art de Persépolis, qui va chercher ses matériaux dans les forêts de l'Amanus et du Liban, est donc, lui aussi, une importation de l'étranger. M. Dieulafoy y retrouve la marque de la Grèce, de l'Assyrie et de l'Égypte. Il poursuit l'influence grecque jusque dans les détails les plus particuliers, qui n'en sont que plus frappants; par exemple l'emploi des rapports mathématiques simples entre les dimensions des baies : la parenté des deux arts est telle qu'elle lui permet de restituer l'histoire de l'ordre ionique et de l'entablement grec. Les sépultures de Nakhshi Rustem montrent, de Cambyse à Darius, la tour funéraire de Lycie faisant place à la tombe en hypogée de l'Égypte : c'est que l'Égypte a été conquise dans l'intervalle et que le Roi des Rois a été méditer devant le spéos des Beni Hassan. La sculpture ornementale est assyrienne et ses modèles sont pris à la vieille gravure de Chaldée : le roi égorgeant le lion n'est point un symbole perse, c'est la reproduction d'Izdubar égorgeant le monstre[1], que M. Dieulafoy retrouve encore, reproduit avec une fidélité merveilleuse, dans les représentations archaïques de Thésée frappant le Minotaure : telle est la continuité et la parenté de tous ces vieux types artistiques de l'Orient et de la Grèce. Dans les autels du feu de Nakhshi Rustem, il reconnaît le monument le plus archaïque de la Perse, dérivé directement de

[1] Cf. *Revue critique*, 1884, t. II, p. 112-115

l'art monumental de l'Assyrie : il en suit la représentation figurée sur le revers des monnaies sassanides, et relie à travers des dégradations successives, fournies par les monnaies, le sablier enrubanné des dernières médailles sassanides à la pyramide tronquée quadrangulaire de l'époque assyrienne. C'est une, entre beaucoup, des démonstrations de fait, aussi neuves que convaincantes, que contient ce livre: il est riche en surprises de ce genre et là même où il n'emporte pas la conviction, on ne peut s'empêcher d'admirer la puissance de la combinaison, le naturel des hypothèses, l'aisance à se mouvoir à travers les formes artistiques de trois ou quatre grandes civilisations et à suivre le fil historique à travers l'enchevêtrement des emprunts[1].

Dans la philologie ancienne, citons les observations pleines de sens de notre confrère M. Wilhelm sur la critique de texte dans l'Avesta, qui doit reposer avant tout, comme toute critique verbale, sur le témoignage des manuscrits[2]; quelques remarques de M. de Harlez sur l'âge relativement récent de l'Avesta[3]; la transcription par le même de la partie perse d'une inscription trilingue trouvée à Hamadan et identique, sauf quelques variantes, à celle de Suse[4]. M. Drouin a retracé avec soin, d'après les

[1] Cf. compte rendu de M. Drouin dans le *Muséon*, 1885, p. 105-113; compte rendu de M. Darmesteter dans la *Revue critique*, 1885, t. I, p. 481-488.

[2] Extrait du *Muséon*, 1884, 29 pages.

[3] *Muséon*, 1885, p. 230-231.

[4] *Muséon*, 1885, p. 88-89.

travaux les plus récents, la filiation des alphabets pehlvis et la succession des monnaies persépolitaines, arsacides et sassanides, classées d'après les caractères, les types et les formules[1].

Les instruments pour l'étude du persan continuent à se multiplier. Après le manuel de Guyard, après la nouvelle grammaire de M. Chodzko, après les *Dialogues* de M. Kazimirski, après la *Chrestomathie* de M. Schefer, vient aujourd'hui un dictionnaire français-persan, œuvre posthume de M. Nicolas. Le traducteur d'Omar Kheyyam, l'auteur des premiers dialogues persans composés en France (1857), avait entrepris la tâche colossale de faire passer en persan le dictionnaire de Littré. Les difficultés matérielles de l'œuvre la réduisirent à des proportions plus modestes et peut-être plus utiles, et M. Nicolas tira de son travail un dictionnaire abrégé en deux volumes dont le premier vient de paraître par les soins de son fils. Malgré tous ces travaux, il manquait encore à l'étudiant un texte authentique de la langue populaire vivante, chose difficile à trouver, car en Perse, selon le mot de M. Barbier de Meynard, « écrire comme on parle est un crime de lèse-rhétorique. » Cette lacune va être comblée. En 1850, un gouverneur de Tiflis, ayant la nostalgie du boulevard, avait fait construire une salle pour jouer le répertoire français. Un Turc au service de la Russie, le capitaine Feth Ali, en entendant Scribe, se sentit

[1] *Revue archéologique*, 1884, t. II, p. 150-165; 1885, t. I, p. 204-225.

poète et écrivit en turc de l'Aderbeidjan quatre comédies de mœurs, que traduisit en persan un certain Mirza Djaʿfar, réfugié à Tiflis, étant forcé de fuir de Perse pour insuffisance d'orthodoxie. Elles s'y prêtaient d'autant mieux que ce sont les mœurs persanes qui en font les frais. MM. Haggard et Guy le Strange avaient déjà publié et traduit en anglais une de ces comédies, *le Vizir de Lankuran :* M. Barbier de Meynard en publie trois autres, en s'attachant à faire ressortir les particularités de langue et de lexique. N'ayant en main que les premières feuilles, nous reviendrons sur ce livre l'an prochain : nous pouvons dès l'instant le saluer comme le texte le plus précieux que l'étudiant puisse avoir en main pour l'étude du persan contemporain.

Je mentionnerai ici, faute de savoir à quel groupe rattacher leur objet, les recherches de M. Siouffi sur le culte de la secte étrange de ces Yezidis, qui ont pour dieux leurs chefs, population misérable qui gagne le ciel en adorant des chefs aussi misérables. On dirait une sorte de chiisme ultra, mais qui a pris pour patron le bourreau même des Alides, Yezid. M. Siouffi raconte la vie et la légende du restaurateur et du patron de la religion, le Cheikh ʿAdi, mort en 557 de l'hégire et que la tradition rattache aussi aux Ommeiades[1].

[1] *Journal asiatique*, 1885, t. I, p. 78-98.

II.

Presque tout l'effort de l'épigraphie sémitique s'est concentré cette année sur l'Arabie du Nord, dans cette région éclairée d'une façon si inattendue par les découvertes de M. Doughty[1] et de Huber. Aux vingt-sept inscriptions nabatéennes de M. Doughty, publiées et traduites l'an dernier par les soins de M. Renan[2], et qui nous font faire connaissance avec la dynastie et la civilisation nabatéenne du temps d'Auguste au temps de Titus, se sont ajoutées les dix ou quinze inscriptions de même ordre, envoyées de la même région de Medain Saleh par le vaillant et infortuné Huber[3]. M. Philippe Berger a accompli la tâche officielle de déchiffrer et de traduire ces textes d'une épigraphie souvent équivoque[4] : M. Halévy a proposé à ces lectures quelques corrections heureuses[5]. Ces nouvelles inscriptions, quoique répétant souvent celles de M. Doughty, présentent cependant des formules nouvelles, et l'ensemble permet de suivre presque année par année la liste des rois nabatéens. L'onomastique de ces documents

[1] Voir le rapport de l'an dernier, 1884, p. 62.

[2] *Documents épigraphiques recueillis dans le nord de l'Arabie*, par M. Charles Doughty (extrait des *Notices et Extraits*), Paris, Klincksieck, 1884.

[3] Voir plus haut, p. 28.

[4] *Nouvelles inscriptions nabatéennes de Medain Saleh*, Paris, Imprimerie nationale, 1884, 19 pages in-4°, 2 planches (extrait des *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, séance du 25 août 1884).

[5] *Revue des études juives*, janvier-juin 1885, p. 260-261.

offre une particularité curieuse qui a été expliquée par M. Clermont-Ganneau : ce sont des noms propres formés sur le type des noms théophores, mais où le nom divin est remplacé par un nom d'homme : M. Clermont-Ganneau note que ce nom d'homme est toujours un nom de roi, et conclut qu'il s'agit de rois divinisés, l'apothéose royale étant usuelle chez les Nabatéens, de sorte que ces noms sont de véritables théophores [1].

L'oasis de Teima, à l'est de Medain Saleh, a fourni une épigraphie moins riche, mais infiniment plus ancienne, et dont le monument le plus important est cette stèle déjà célèbre, dont la découverte et l'acquisition restera un des plus beaux titres de Huber. Les travaux qu'elle a suscités en Allemagne et en France sont déjà nombreux. M. Clermont-Ganneau y a jeté un rayon de lumière en reconnaissant dans le mot *Çelem*, qui désigne d'ordinaire une image ou une statue votive, le nom d'un dieu, le dieu *Çelem* [2], que M. Renan considère comme abrégé de *Çelem Baal* «Image de Baal», et envoie prendre place à côté des *Pené Baal*, des *Shem Baal* et des autres hypostases déjà connues de la mythologie sémitique. M. Renan a montré que cette inscription n'est point, comme on le croyait, la dédicace d'une statue : c'est l'inscription commémorative de l'introduction d'un dieu étranger à Teima : c'est l'acte par lequel un

[1] *Revue archéologique*, 1885, t. II, p. 170-178; cf. *Revue critique*, 1884, t. II, p. 442-444.

[2] *Revue critique*, 1884, t. II, p. 265-266, 442-444.

homme de Hagam, domicilié à Teima, consacre un lieu à son dieu national en le mettant sous la protection du dieu de Teima; contrat de dieu à dieu, qui est bien dans l'esprit d'éclectisme de la vieille mythologie sémitique; il y a entre les dieux un droit des gens : imaginez, dit M. Renan, un Tyrien sacrifiant à Baal sous Salomon et mettant ses hommages sous la sauvegarde de Yahve[1].

L'inscription nabatéenne de D'meir, récemment publiée et interprétée par M. Sachau, a permis à M. Clermont-Ganneau d'établir avec beaucoup de vraisemblance l'usage, à l'époque de cette inscription (410 de Séleucus, 99 de l'ère chrétienne), d'une ère des Séleucides adaptée au calendrier romain, c'est-à-dire procédant par années juliennes[2].

La langue de toutes ces inscriptions est plus araméenne qu'arabe. M. Halévy, qui l'identifie avec l'araméen parlé par les Juifs après l'exil, a tiré de là un certain nombre de conclusions hardies qui auraient besoin d'être discutées chacune à part. Il pense que les oasis de l'Arabie déserte étaient habitées par une population araméenne, en possession d'une civilisation avancée, probablement d'origine assyro-babylonienne; que les Ismaélites de la Bible sont des Araméens, non des Arabes; que l'arabe actuel, le dialecte des Coreischites, n'est devenu classique et langue

[1] *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, 1884, p. 41-45.

[2] *Revue critique*, 1885, p. 88-92, 175-177. Cf. le *Recueil d'archéologie orientale* où M. Clermont-Ganneau a réuni ses derniers essais épigraphiques (1er fascicule, Paris, 1885, Leroux, 80 pages in-8°), et *Journal asiatique*, 1885, t. I, p. 324.

générale qu'à la faveur du Coran. L'araméen aurait été la langue première des Juifs qui auraient appris l'hébreu des indigènes de Canaan; quant à l'araméen d'après l'exil, ils l'auraient reçu non des Syriens, mais de colonies araméennes déportées d'Arabie en Palestine par Sargon[1]. Selon M. Halévy, le nom même des Arabes n'est pas arabe : c'est le nom assyrien des «gens d'occident», qui s'est étendu jusqu'à eux de proche en proche et qu'ils ont fini par adopter[2]. M. Philippe Berger présente des conclusions en partie analogues dans une intéressante conférence où il suit le travail de la découverte épigraphique dans l'Arabie avec Fresnel, Arnaud, Halévy, Waddington, de Vogüé, Doughty, Huber, et montre comment l'exploration, partant à la fois du Nord et du Sud, du Hauran et du Yémen, se rencontre et se pénètre presque sur toute la ligne, l'épigraphie himyarite, partie de Saba, allant mourir à l'extrême Nord, en pleine Syrie, sur les rochers de Safa, tandis que l'épigraphie araméenne, descendant du Hauran, couvre tout le Nord et s'avance jusqu'au cœur de l'Arabie aussi loin que le grand empire nabatéen. L'arabe qui couvre aujourd'hui tout l'Islam est encore muet : c'est le dialecte obscur d'une petite tribu qui le portera par la conquête dans la moitié du monde, comme Rome a fait du latin[3].

[1] *Revue des études juives*, 1884, n° 17, p. 1-20.

[2] *Journal asiatique*, 1884, t. II, p. 568-570.

[3] *Bulletin de l'Association scientifique de France*, mai 1885, p. 141-167.

L'épigraphie araméenne de Palmyre est représentée par quatre inscriptions inédites communiquées par M. Ledrain, et qui apportent leur contingent à l'onomastique palmyrénienne[1]. Les Chaldéens de Salamas, dont M. Rubens Duval nous a fait connaître le dialecte moderne, entrent aussi grâce à lui dans le cercle épigraphique[2]. Il a su obtenir, par l'intermédiaire d'un prêtre chaldéen des missions étrangères, le père Bedjan, les estampages de huit inscriptions anciennes du cimetière et des églises de Salamas et des environs. Ces inscriptions sont malheureusement en syriaque classique; le dialecte populaire ne s'écrit que depuis que les missionnaires américains ont passé là : elles ont surtout un intérêt épigraphique et historique : la plus ancienne, qui remonte à 697, montre déjà le type nestorien que l'on croyait plus récent et elle prouve l'établissement de l'église araméenne à Salamas dès la fin du VII[e] siècle.

Sur le sol phénicien, les fameux chiens du temple d'Astarté à Citium continuent la série de leurs métamorphoses. Identifiés par les uns à des personnages

[1] *Journal asiatique*, 1884, t. II, p. 568-570.

[2] *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, 1884, p. 73-76. *Rapport de M. Pognon sur quelques inscriptions palmyréniennes* (*Revue d'assyriologie*, 1884, p. 76-79; publiées dans le *Journal asiatique*, 1884, t. I, 558-560; cf. le rapport de l'an dernier, p. 72). — Les *Inscriptions grecques inédites du Hauran et des régions adjacentes*, publiées par M. Clermont-Ganneau (*Revue archéologique*, 1884, t. II, p. 260-280; 1885, t. I, p. 62-63; au nombre de 46, relevées par M. Loeytved, vice-consul de Danemark à Beyrouth), présentent quelques données sur l'onomastique sémitique du IV[e] siècle.

humains peu respectables, ramenés par les autres aux proportions plus modestes et plus morales de simples chiens de garde, ils essayent à présent de s'élever à la dignité de la profession médicale. M. Salomon Reinach a ingénieusement rapproché des chiens du temple d'Astarté ceux du temple d'Épidaure, de qui des inscriptions, découvertes par M. Cavvadias[1], viennent de mettre hors de doute le rôle sacré dans le culte d'Esculape. M. Reinach se demande si les chiens de Citium n'auraient pas aussi rempli un rôle de ce genre, soit comme médecins, si Eshmun, le prototype phénicien d'Esculape, était associé au culte d'Astarté, soit à quelque autre titre mythique[2]. MM. Clermont-Ganneau[3] et Gaidoz[4] ont apporté des textes nombreux à l'appui des prémisses de M. Reinach, sinon de sa conclusion qui reste douteuse. Une monnaie inédite de Baalram, père de Melekiaton, le premier roi en titre de Citium, a permis à M. Sorlin Dorigny de refaire l'histoire du titre royal de Citium sous la période perse[5].

Les fouilles de Carthage sont interrompues, arrêt qui ne sera sans doute que momentané. M. de Sainte-Marie vient de publier l'historique de ces fouilles déjà anciennes de 1874, qui, entre Byrsa

[1] Analysées par M. Reinach dans la *Revue archéologique* (1884, t. II, p. 78) : le chien guérit en léchant la partie malade.

[2] *Revue archéologique*, 1884, t. II, p. 129-135.

[3] *Revue critique*, 1884, t. II, p. 502-504; cf. Reinach, *Revue archéologique*, 1885, p. 93-94.

[4] *Revue archéologique*, 1884, t. II, p. 217-222.

[5] *Revue de numismatique*, 1884, p. 289-292.

et la mer, ont mis au jour cette quantité effrayante de *Rabbat Tanit* qui, malgré leur monotonie désespérante, finissent par racheter, à force de noms propres, le vide de leur contenu, et ont permis de reconstituer la liste des dieux phéniciens avec les noms de leurs adorateurs [1]. M. de Sainte-Marie pense que toutes ces stèles sont les matériaux des édifices construits par les Romains avec les débris du dernier siège. Cette supposition, si elle était bien fondée, détruirait toute chance de découvertes d'ensemble. M. Reinach, d'après des observations faites sur les lieux, a établi qu'heureusement il n'en est rien [2].

La topographie de Carthage dans les périodes punique et romaine, et d'une façon générale toute la géographie punique, sont décrites d'une façon définitive par Charles Tissot, dans sa *Géographie comparée de la province romaine d'Afrique* [3], œuvre monumentale, qui a rempli toute une vie [4]. C'est un des livres qui montrent le mieux tout ce que l'orientalisme peut recevoir des mains de l'archéologie clas-

[1] *Mission à Carthage*, Paris, 1884, Leroux, 234 pages grand in-8°.

[2] *Revue archéologique*, 1884, t. II, p. 381-388.

[3] Tome I, Paris, Imprimerie nationale, 1884, VIII-697 pages in 4°. — Compte rendu de M. Reinach, par les soins de qui l'ouvrage a été publié, dans la *Revue critique*, 1884, t. II, p. 387-399. — Derniers échos de la polémique sur la position du lac Triton, *Revue critique*, 1885, t. I, p. 35-36, 55-58 (correspondance animée entre MM. Rouire et Reinach).

[4] Reinach, *Notice biographique sur Charles-Joseph Tissot*, Paris, 1885, Klincksieck, 86 pages in-8°.

sique sur ce terrain si remué, où l'Orient ne perce jusqu'à nous qu'à travers la couche latine.

Un touriste[1] intelligent, M. Paul Melon, vient d'ouvrir, à Mahdia, un nouveau champ d'exploration : il a découvert aux environs de la ville, à quelque distance de Monastir, une nécropole considérable, qui avait jusqu'alors échappé à l'attention des voyageurs et qui s'étend parallèlement à la mer sur une longueur de 5 à 6 kilomètres. Déjà dépouillées par les Arabes chercheurs de trésors, les quelques chambres ouvertes par M. Melon n'ont point fourni d'objet important; mais il a eu la bonne pensée d'en relever la disposition et les dimensions avec une exactitude toute scientifique. Ces relevés ont conduit M. Renan à une observation importante : c'est que le type de ces tombeaux n'est point celui de Tyr, celui qui est classique en Afrique, mais représente le type beaucoup plus rare de la nécropole d'Aradus[2]. M. Melon a également envoyé quelques inscriptions néo-puniques peintes sur vase : ce n'est que le débris d'antiquités plus nombreuses, découvertes dans des travaux militaires sur l'emplacement de l'ancienne nécropole de Sousse et aussitôt dispersées. Les ruines vont vite en Tunisie, comme dans toute l'Afrique du Nord. Des voix autorisées se sont déjà élevées, mais en vain, contre le vandalisme des ingénieurs et aussi contre l'anarchie de la recherche

[1] *De Palerme à Tunis, par Malte, Tripoli et la côte,* Paris, 1885, Plon, 215 pages in-12.

[2] *Revue archéologique,* 1884, t. II, p. 166-173.

archéologique qui, si l'on n'y prend garde, fera bien vite pour la disparition du passé autant qu'ont fait des siècles de barbarie[1].

M. Perrot vient d'achever l'histoire de l'art phénicien[2]. Après l'architecture et la sculpture, où la Phénicie est inférieure et sans originalité, il a passé aux arts secondaires : glyptique, céramique, métallurgie, bijouterie, où elle reprend le dessus sur ses maîtres assyriens et égyptiens, développant et perfectionnant les procédés inventés par ses prédécesseurs, créatrice à son heure; faible dans la conception esthétique, admirable par ce qu'elle met de génie pratique jusque dans l'art. L'art phénicien, porté sur toutes les côtes de la Méditerranée, a jeté à Chypre une colonie, l'art chypriote, qui se rencontre avec l'esprit grec dans un produit composite, sans originalité inventive, mais de forme curieuse et qui livre plus d'un secret intéressant, car il fait assister à la lutte des trois seules écoles vraiment originales qu'ait eues l'antiquité, l'école égyptienne, l'école assyrienne et l'école grecque. M. Perrot suit l'art chypriote dans son développement un peu lourd

[1] Vœu de l'Académie des inscriptions et belles-lettres en faveur de la conservation des monuments en Tunisie. — *Bulletin de correspondance africaine*, 1884, p. 241-315 (démolition de l'arc de triomphe de Bulla Regia pour des travaux de chemin de fer; musée de Cherchell au pillage, installé dans un hangar presque ouvert, sous la garde d'une vieille femme).

[2] *Histoire de l'art antique*, t. III, Phénicie, Chypre, p. 481-921. Cf. le rapport de 1884, p. 67. — Traduction anglaise par W. Armstrong (*History of Art in Phœnicia and its Dependencies*, in 2 vol. Chapman and Hall).

jusqu'à l'instant où le triomphe politique de la Grèce a son retentissement dans l'art, où s'emparent de lui des formes plus pures et plus nobles, où Héraclès prend possession du temple de Melqart et où Citium adopte pour Astarté les traits de l'Aphrodite classique[1].

Le sceau d'Obadyahou, « serviteur du roi, » publié par M. Clermont-Ganneau, semble être un des monuments les plus précieux de cette archéologie de la Palestine, si riche en déceptions, dont le même épigraphiste vient de nous redire les mirages[2] : il remonterait à un fonctionnaire de l'époque royale de Juda, peut-être même d'Israël[3]. Ce sceau serait presque aussi vieux que la stèle de Mesha ou que l'inscription de Siloé. M. Halévy a consacré à la Grande Déesse les capitales de Moab et d'Ammon, dont le nom de *Rabbat*, « la grande, » ne serait plus, comme on le croit généralement, une épithète de la ville, mais celui de la Déesse même qui y était adorée[4]. M. Halévy s'est aussi attaqué à ces noms divins, encore si mystérieux malgré tant d'essais, qui dominent toute la mythologie sémitique, *El*,

[1] Ledrain, *Études sur quelques objets sémitiques* (*Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, 1884, p. 66-69; entre autres un sceau araméen avec représentations copiées des monnaies de Delphes).

[2] *Les fraudes archéologiques en Palestine*, Paris, Leroux, 1885, 357 pages in-18.

[3] *Revue archéologique*, 1885, t. I, p. 1-6.

[4] *Journal asiatique*, 1885, t. I, p. 325.

Eloha, *Baal*, *Ashtoret*[1] et enfin au nom ineffable lui-même. Il accepte la lecture généralement admise de *Yahve*, mais lui refuse tout sens métaphysique : *Yahve* ne signifie point le Dieu qui est, mais le Dieu qui dit à son peuple : « Je suis avec toi ; » c'est donc essentiellement le Dieu national et son nom n'est point le symbole d'une révolution religieuse : *Yahve* n'est pas une création de Moïse, et il fournit des noms à des personnages aussi anciens ou plus anciens que Moïse[2]. L'étude sur Habakuk de M. Antoine Baumgartner est un spécimen rare en France de monographie biblique à la façon allemande. Le livre du prophète Habakuk, par l'absence presque absolue de toute indication historique, est un de ceux qui prêtent le plus aux combinaisons. M. Baumgartner expose et réfute les systèmes qui le placent sous Iehojakim et Josias et le reporte à la seconde moitié du règne de Manassé; il défend, par le témoignage des cunéiformes, les traditions des chroniques sur la captivité et le retour de Manassé, et explique par le don prophétique l'annonce de l'invasion des Chaldéens qui, à cette époque, étaient encore à l'arrière-plan. L'auteur a réuni avec beaucoup de soin toutes les traditions rabbiniques et patristiques qui se sont formées sur le personnage

[1] *Revue des études juives*, 1884, n° 18, p. 175-183; cf. R. Duval, sur l'explication de אל par D.-H. Müller (*Journal asiatique*, 1885, t. I, p. 332-339).
[2] *Revue des études juives*, 1884, n° 18, p. 162-175 — Dr Noël Guéneau de Mussy, *Étude sur l'hygiène de Moïse*, Paris, Delahaye, 1885.

mystérieux de Habakuk, et dans l'exégèse il se montre parfaitement au courant des explications traditionnelles qui ne sont pas toujours moins bonnes ni moins sensées que celles des écoles modernes[1].

MM. Duval[2] et Halévy[3] ont protesté chacun de leur côté, avec beaucoup de vigueur et de bonnes raisons à l'appui, contre ces empiétements de l'assyrien sur la philologie hébraïque, dont le livre de M. Frédéric Delitzch donne de si curieux exemples. L'assyrien, grâce à l'effacement des variétés phonétiques de la gutturale et des semi-voyelles, est de toutes les langues sémitiques celle qui a le plus à apprendre des autres et le moins à leur enseigner. M. Halévy a proposé d'expliquer le *beth* initial qui paraît dans un certain nombre de noms propres énigmatiques, en les considérant comme des composés de *ab* «père», à la façon des noms arabes en *Abu*[4]. Signalons encore la théorie de M. Halévy qui fait remonter la présence de l'araméen en Palestine jusqu'à l'époque des Septante, à raison des mots hébreux qui seraient rendus dans les Septante en transcription araméenne[5]; les observations de

[1] *Le prophète Habakuk, introduction critique et exégèse, avec examen spécial des commentaires rabbiniques, du Talmud et de la tradition*, Leipzig, W. Drugulin, 1885, VIII-236 pages in-8°. — D[r] Harkavy, *Neuaufgefundene hebræische Bibelshandschriften* (article de M. J. Derenbourg, *Revue des études juives*, 1885, p. 311-314).

[2] *Ibid.*, 1884, n° 16, p. 322-326.

[3] *Ibid.*, 1885, n[os] 19-20, p. 297-305.

[4] *Ibid.*, 1885, n[os] 19-20, p. 1-9.

[5] *Journal asiatique*, 1885, t. I, p. 331.

M. Duval sur l'araméen biblique, qui ne représente que de très loin la langue parlée du temps des auteurs, et par la faute de la massora et par le fait des hébraïsmes admis dans le texte[1]; enfin une étude nourrie de M. Lambert sur le sens et les emplois de deux particules talmudiques[2].

La question controversée de la vie future chez les Juifs a été reprise par M. Montet. Il ne croit pas que la croyance remonte plus haut que le IIe siècle avant notre ère; elle a été introduite sous la double action du Mazdéisme, apportant la résurrection des corps, et de la philosophie grecque, apportant l'immortalité de l'âme[3]. M. Israël Lévy a présenté de séduisants rapprochements entre la légende judéo-chrétienne de Melchisédec et la légende juive d'Abraham, et entre la légende de Bartholomée, l'apôtre des Indes, et celle du démon Ben (Bar) Talmion dans le Talmud[4] : les objections élevées par M. Halévy contre ce dernier rapprochement ne semblent pas suffisantes pour écarter les analogies frappantes des deux récits[5]. Les vases magiques judéo-babylo-

[1] *Revue des études juives*, 1884, n° 17, p. 138-143. — Du même, sur une théorie nouvelle relative à la formation du pluriel externe en arabe et en himyarite (*Journal asiatique*, 1885, t. I, p. 332-337).

[2] *Revue des études juives*, 1884, n° 18, p. 290-300 (אלמלא et אלולי signifiant l'un et l'autre *si* et *nisi*).

[3] *Revue des religions*, 1884, mai-juin, p. 307-329. — Edmond Stapfer, *La Palestine au temps de Jésus-Christ d'après le Nouveau Testament, l'historien Flavius Josèphe et les Talmuds*, Paris, Fischbacher, 1885, 531 pages in-8°.

[4] *Revue des études juives*, 1884, n° 16, p. 197-205.

[5] *Ibid.*, 1885, nos 19-20, p. 60-65 (*Ben Thymélion et Bartholo-*

niens trouvés dans la nécropole de Hillah, dont MM. Halévy, Babelon et Schwab ont déjà étudié plusieurs spécimens, sont loin d'avoir dit leur dernier mot; M. Henri Hyvernat en fait connaître un nouveau spécimen de même provenance, déposé au musée de Cannes et couvert d'une longue inscription chaldéenne, dont il donne la traduction avec un commentaire approfondi[1]. Ces textes présentent l'intérêt d'être, après les textes cunéiformes, les plus anciens documents de la magie chaldéenne, ou du moins les plus directs, car les formules magiques du Talmud sont probablement plus anciennes. M. Hyvernat penche à faire descendre l'âge de ces vases jusqu'au VIIe siècle de notre ère.

La traduction du Talmud de Jérusalem, de M. Schwab, s'est enrichie d'un VIIe volume, contenant les traités de *Yebamoth* et de *Sota*[2]. M. Derenbourg a retrouvé dans le Talmud le nom hébreu de la Montagne de Fer, mentionné dans Josèphe[3]. M. Dareste a exposé les principes généraux de la législation rabbinique d'après le Code algérien d'Eben

mée); réponse de M. Israël Lévy, *Encore un mot sur la légende de Bartalmion* (*ibid.*, p. 66-73).

[1] *Zeitschrift für Keilschriftsprachforschung*, 1885, p. 113-148.

[2] Paris, 1885, Maisonneuve et Leclerc, IV-352 pages in-8°.

[3] *Revue des études juives*, 1884, n° 18, p. 275-276. — *Haggada et légende* (*ibid.*, n° 18, p. 301-304; la Haggada, comme le veut M. Güdmann, s'oppose primitivement, non pas à la *Halacha* ou dogmatique, mais au *Ketâb* ou à l'histoire proprement dite; c'est l'histoire traditionnelle et légendaire). — Jastrow, *Notes sur Sanhédrin* (*ibid.*, n° 16, p. 277-280).

Hazer[1]. La littérature néo-hébraïque est cette année représentée surtout par un livre arabe et caraïte : c'est le commentaire de Rabbi Yapheth de Bassora, sur le *Cantique des cantiques*, publié et traduit par M. l'abbé Bargès. Rabbi Yapheth est un docteur caraïte du xe siècle, qui a beaucoup polémisé contre les rabbanites et commenté toute la Bible. Son interprétation du Cantique est d'ailleurs allégorique comme celle des rabbanites[2]. M. Neubauer nous fait connaître deux ouvrages inédits de casuistique et de théologie d'un docteur provençal du xive siècle, David Kokhabi, et donne en spécimen une page curieuse contenant la chronique de la tradition orale, depuis la rédaction de la Mischnah jusqu'au temps de l'auteur, avec un essai de classification des écoles et des indications indirectes sur les livres qu'avait en main et qu'étudiait un rabbin du xive siècle[3].

L'histoire des Juifs depuis la dispersion est présentée par M. Théodore Reinach dans un tableau d'ensemble très clair et généralement bien proportionné d'après les travaux les plus récents[4]. Nous ne

[1] *Journal des Savants*, 1884, p. 303-316, 375-385.

[2] Paris, 1884, Leroux, XXVIII-210 pages in-8°; 120 pages de texte.

[3] *Revue des études juives*, 1884, n° 18, p. 214-230. — Lévy Isaac, *Un manuscrit hébreu de la bibliothèque de Vesoul* (traduction du *Guide des égarés*, d'Ibn Tibbon; rapporté par M. Beauchamp de l'expédition d'Égypte; *ibid.*, 1884, n° 16, p. 283-284); — Bacher, *Un abrégé de grammaire hébraïque de Benjamin ben Juda de Rome, et le Petah debaraï* (*ibid.*, 1885, n°s 19-20, p. 123-144).

[4] *Histoire des Israélites depuis l'époque de leur dispersion jusqu'à*

suivrons pas ici les travaux relatifs à leur histoire locale[1]; nous renvoyons à la *Revue des études juives*[2] pour une série d'études sur leur histoire en France[3], en Savoie[4], dans les États pontificaux[5], en Pro-

nos jours, Paris, 1885, Hachette, XVIII-423 pages in-16. Cf. comptes rendus de MM. Loeb (*Revue des études juives*, 1884, n° 18, p. 306-308) et Rod Reuss (*Revue des religions*, 1885, p. 215-220).

[1] *Les Juifs d'Hypaepa* (Salomon Reinach, *Revue des études juives*, 1885, n° 19-20, p. 74-78). — Cf. Kauffmann, *Pline l'Ancien en Judée* (dans la guerre de Titus; d'après une inscription d'Arados, restituée par M. Mommsen, *ibid.*, 1885, n° 19-20, p. 252-253).

[2] *Ibid.*, p. 10-31. — Kauffmann, *Samuel ibn Abbas* (apostat juif du XII[e] siècle, auteur de *L'humiliation des Juifs*), *ibid.*, p. 251-252.

[3] *Revue des études juives*, 1884, n° 16, p. 161-196; n° 17, p. 21-50; n° 18, p. 187-213; 1885, n° 19-20, p. 238-239. — Neubauer, *Documents inédits* (1884, n° 17, p. 51-65; *Jacob, fils de Moïse de Bagnols*; auteur, inconnu jusqu'ici, d'un ouvrage de morale et de casuistique, récemment entré au British Museum, écrit entre 1357 et 1361 en Provence. M. Neubauer en donne des extraits, contenant deux passages empruntés à un philosophe de Rome que l'éditeur ne peut identifier : il est à regretter qu'il n'en ait pas donné la traduction; — Chartes latines de Corbeil; — Chartes des Archives nationales relatives à l'histoire des Juifs de Pontoise et d'Aubervilliers, etc.). — Élie Scheid, *Histoire des Juifs de Haguenau pendant la période française*, 1884, n° 16, p. 243-254; 1885, n° 19-20, p. 204-231. — A. Cahen, *Le rabbinat à Metz pendant la période française, 1567-1871* (1884, n° 16, p. 255-274). — Prudhomme, *Notes et documents sur les Juifs du Dauphiné*, 1884, n° 18, 231-263. — *Scènes de la vie juive*, dessinées d'après nature, par Bernard Picart, reproduction par l'héliogravure, 15 gravures, Paris, 1884, Durlacher (extrait des *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples*). — *Un rideau de synagogue en 1796* (dans la collection Goupil; *Revue*, 1885, n° 19-20, p. 253-254).

[4] Gerson, *Notes sur les Juifs des États de la Savoie* (pendant les XIII[e], XIV[e] et XV[e] siècles), *Revue*, 1884, n° 16, p. 235-242). — Loeb, *Un épisode de l'histoire des Juifs de Savoie* (Procès du Talmud en 1426 et 1429; *Revue*, 1885, n° 19-20, p. 32-59).

[5] Neubauer, *Documents sur Avignon*, 1885, n° 19-20, p. 79-107 :

vence[1], en Espagne[2], en Italie[3], en Algérie[4], en Belgique[5], en Angleterre[6]. Mentionnons à part ce-

Shemariah de Négrepont, faux messie du milieu du XIV[e] siècle; *Laure et Pétrarque*, d'après Juda Messer Léon (écrivain du commencement du XVII[e] siècle, raconte l'histoire de Laure dans un commentaire sur le chapitre XXXI des *Proverbes*, pour prouver qu'elle n'est pas un personnage fictif), etc. — Ch. Dejob, *Documents sur les Juifs des États pontificaux*, 1884, n° 17, p. 87-91. — R. de Maulde, *Les Juifs dans les États français du Pape au moyen âge, ibid.*, 1884, n° 17, p. 92-115; 1885, n[os] 19-20, p. 145-182.

[1] Neubauer, *Documents sur Narbonne, ibid.* (extraits de Meir ben Simon, 1240, à propos de traditions anciennes suivant lesquelles Charles Martel aurait divisé la seigneurie de Narbonne en trois parts, dont une réservée aux Juifs). — Joseph Simon, *Histoire des Juifs de Nîmes* (1884, n[os] 4-5, p. 97).

[2] Loeb, *Un convoi d'exilés d'Espagne à Marseille en 1492, Revue*, 1884, n° 17, p. 66-76. — Schwab, *Une élégie sur Joseph Caro, ibid.*, 1884, n° 18, p. 304-305. — Loeb, *Actes de ventes hébreux originaires d'Espagne*, 1885, n[os] 19-20, p. 108-121. — *Découverte de l'ancienne synagogue de Cordoue*, 1884, n° 17, p. 157.

[3] Isaac Bloch, *Bonjusas Bondavin*, médecin de Marseille, établi en Sardaigne en 1390, investi par le roi d'Aragon de la juridiction de toute la Sardaigne (*Revue*, 1884, n° 16, p. 280-283). — M. G. Montefiore, *Recueil de consultations rabbiniques rédigées en Italie au XVI[e] siècle*, 1885, n[os] 19-20, p. 183-203. — *Codice diplomatico dei Giudei di Sicilia raccolto dai fratelli sacerdoti B. C. G. Lagumina* (article de Marco Mortara), *ibid.*, 1885, n[os] 19-20, p. 306-310.

[4] Isaac Bloch, *Notes sur les Israélites d'Algérie*, 1885, n[os] 19-20, p. 255-260.

[5] Ouverleaux, *Notes et documents sur les Juifs de Belgique sous l'ancien régime* (fin), 1884, n° 16, p. 206-234; n° 18, p. 264-289.

[6] Neubauer, *Les Juifs de Southwark* (aux XIII[e] et XIV[e] siècles), 1884, n° 17, p. 120-121; — *Un schetar de 1243* (Oxford), *ibid.*, 1884, n° 17, p. 65. — G. Loeb, *Notes sur l'histoire des Juifs*, 1885, n[os] 19-20, p. 232-250 (une accusation de sang à Bresulla, en 1221, texte hébreu; le juif Priscus; trois pièces en judéo-espagnol

pendant les deux livres de commerce tenus en hébreu par des commerçants juifs de Dijon au commencement du XIVe siècle, dont M. Loeb a donné l'analyse [1], et qui rendront pour l'histoire économique des services analogues à ceux que rendent les gloses de Raschi pour l'étude du français du moyen âge.

L'Islamisme, plus que toute autre religion, a emprunté à pleines mains et au passé qu'il prétend abolir et au présent qu'il charge d'anathèmes. La *Revue des religions*, avec M. Goldziher, a montré combien l'Islam a été impuissant à supprimer chez les Arabes le culte des morts et celui des ancêtres, l'élément le plus important de la vieille religion payenne « et l'une des rares inspirations religieuses que présente la race arabe ». Ce culte, essentiellement contraire à la résignation de l'Islam, et auquel la nouvelle religion a voulu substituer la simple prière pour les morts, s'est cependant maintenu dans des sacrifices dont on a détourné le sens, comme dans les complaintes funèbres de Syrie et du Nedjed, en vain proscrites par la tradition mahométane [2]. D'autre part l'histoire du Mahdi [3], suivie dans ses origines et

écrites en Espagne; — la synagogue de Cordoue, etc.). — Loeb, *Bibliographie juive*, 1884, n° 16, p. 285-321; n° 17, p. 122-137; 1885, p. 262-289.

[1] *Ibidem*, 1884, n° 16, p. 161-196; n° 17, p. 21-50; n° 18, p. 187-213; 1885, n°s 19-20, p. 238-239.

[2] *Revue des religions*, 1884, p. 332-359.

[3] James Darmesteter, *Le Mahdi depuis les origines de l'Islam*, Paris,

dans son développement à travers le monde musulman, montre avec quelle aisance la mythologie de la Perse zoroastrienne s'est infiltrée dans l'Islam et a fourni aux aspirations messianiques, qu'il avait reçues du Judaïsme, une forme active et admirablement favorable à ses instincts de conquête.

M. Fagnan a fait connaître les principaux travaux parus récemment sur l'histoire de l'Islam[1]. En France, par des raisons d'ordre pratique faciles à comprendre, ce sont les ordres religieux qui ont attiré l'attention. Le livre de M. Louis Rinn, *Marabouts et Khouans*[2], est un travail des plus instructifs sur l'histoire des ordres en Algérie et un guide sûr pour les périodes modernes. Pour l'historique et pour les questions d'origine, l'auteur n'a pas toujours remonté aux sources les plus pures et il a accepté trop aisément les données fantaisistes des modernes et les traditions artificielles que l'ambition des ordres a imaginées pour se rattacher à Mahomet et aux hommes apostoliques de l'Islam : mais sur leur organisation présente, leurs pratiques, leur *dikr* ou prière spéciale, qui est à la fois leur signe de re-

1885, Leroux, 122 pages in-18. — Traduction anglaise : *The Mahdi, past and present;* par Miss Ballin, London, Fisher Unwin, xi-146 pages in-18.

[1] *Revue des religions*, 1885, p. 197-218.

[2] *Marabouts et Khouans*, étude sur l'Islam en Algérie, avec une carte indiquant la marche, la situation et l'importance des ordres religieux musulmans, Alger, 1884, Jourdan, viii-552 pages in-8°. — Cf. compte rendu de M. Barbier de Meynard, *Journal asiatique*, 1885, t. I, p. 98-100, et *Journal des Savants*, 1884, p. 708-714.

connaissance et leur moyen de salut, leur statistique, leur rôle politique, M. Rinn, grâce aux facilités particulières que lui offrait sa situation de chef du service central des affaires indigènes, a pu réunir une masse de documents directs que l'on ne trouvera pas ailleurs. Bien que ces documents soient avant tout algériens, comme il n'existe pas un islamisme purement algérien et que l'Islam est tout entier dans chaque point du monde musulman, chacun de ces ordres, soit par ses racines, soit par ses ramifications, s'embranche dans tout le reste. Aussi le livre de M. Rinn s'adresse autant à l'historien désintéressé de l'Islam qu'à l'homme politique français. Celui-ci y trouvera un fil conducteur à travers toutes ces associations, très différentes de tendance et d'esprit, et que la paresse trouve plus commode de dénoncer en masse comme irréconciliables, au risque de réunir un jour contre nous, dans une formidable unité de haine, des forces divisées qui ne nous sont pas toutes irrémédiablement hostiles. M. l'abbé Bargès a donné tout au long l'histoire, moitié légendaire, de Çidi Abou Medien ou Bou Medin, le saint de Tlemcen et le patron de l'un de ces ordres, les Chadelia[1]. Né en Espagne, élève à Bagdad d'Abd el-Qader Gilani, le grand saint de l'Afrique moderne, dont il rapporte le mysticisme dans le Maghreb,

[1] *Vie du célèbre marabout Çidi Abou Medien*, autrement dit *Bou Medin*, Paris, 1884, Leroux, xxv-118 pages in-8°. — *Minhâdj at-tâlibîn* (Manuel du code chafiite, éd. et tr. C. Van der Berg); compte rendu de M. Preux, *Journal asiatique*, 1885, t. I, p. 344-351.

il éveille la jalousie des Almohades et meurt sur la route de l'exil aux portes de Tlemcen où son mausolée attire encore des milliers de pèlerins. Il devient en mourant le *qutb* ou pôle de l'humanité, c'est-à-dire le chef suprême de cette hiérarchie de saints, en nombre constant, aux vertus desquels dans la doctrine soufie le monde doit toutes les faveurs que Dieu verse sur lui : sa vie est toute de sainteté et de miracles : on croit lire un chapitre de la Légende des saints. L'auteur a, dans l'introduction et dans les appendices, rassemblé un certain nombre de textes, quelques-uns inédits, sur les doctrines soufies et sur quelques points de mythologie musulmane.

Pour l'enseignement de l'arabe, deux ouvrages nouveaux : l'un est la *Chrestomathie arabe* de MM. Derenbourg et Spiro, à l'usage des étudiants français[1]; l'autre est à l'usage des indigènes ou de ceux qui veulent étudier l'arabe à la façon indigène : c'est un commentaire arabe du cheikh Djebril, sur la vieille grammaire arabe élémentaire appelée la *Djaroumiya*, publié par M. Delphin avec gloses marginales en arabe[2]. Le grand dictionnaire français-arabe de M. Gosselin avance lentement[3]. M. Renan

[1] *Chrestomathie élémentaire de l'arabe littéral*, avec un glossaire; Paris, Leroux, 1885, XII-220 pages in-12.

[2] Cheikh Djebril, *Syntaxe arabe; Commentaire sur la Djaroumiya de Mohamed ben Dawoud el-Sanhadji;* Paris, Leroux, 1885, 185 pages gr. in-8°.

[3] Fascicule XX, p. 731-770 (s'arrête au mot *facilité;* Paris, Leroux, 1884).

a montré, à propos de l'édition de Sîbawaihi de M. H. Derenbourg, pourquoi la science de la grammaire arabe est une chose persane[1]. MM. Houdas et Basset ont achevé le relevé des collections de manuscrits de Tunisie, au moins de celles qui sont accessibles : les mosquées de Kairouan, probablement dégarnies au moment de l'entrée des Français, n'ont donné que des Corans et quelques volumes dépareillés de droit. Ils donnent le catalogue de la bibliothèque du cheikh 'Addhoum, le mufti hanéfite de Kairouan, qui contient quatre-vingt-quatre ouvrages. Ils publient avec traduction une description du Sous-el-Aqs'a, extraite d'une géographie attribuée à El Fezâri, un des premiers géographes arabes[2].

Les contes arabes, recueillis au Caire[3] et à Louxor[4] par M. Dulac sous la dictée d'illettrés, sont intéressants pour l'étude du folklore, et le sont aussi et surtout comme textes dialectaux de la basse et de la haute Égypte. Les contes de la haute Égypte donnés par M. Dulac présentent des ressemblances

[1] *Journal des Savants*, 1884, p. 328-333.

[2] *Bulletin de correspondance africaine*, 1884, p. 181-199. — M. Basset a décrit également *Les manuscrits arabes du Bach-Agha de Djelfa* (petite ville au sud de la province d'Alger; Alger, 1884, 1 broch. in-8°; 60 manuscrits environ).

[3] *Mission archéologique française au Caire*, Paris, 1884, Leroux, p. 55-112.

[4] *Journal asiatique*, 1885, t. I, p. 5-38. — Sur le *folklore arabe*, cf. les notes de M. Basset dans la *Mélusine* (1885, n° 13, p. 310 : *La fille aux mains coupées;* 1884, p. 111-112 : *La grande et la petite Ourse chez les Sémites; ibid.*, p. 189 : *Le feu Saint-Elme chez les Arabes*).

étranges avec les contes osiriaques et qui laissent soupçonner la permanence d'un fonds local sous la grande couche du folklore universel.

M. Sauvaire continue à publier sa riche collection de matériaux si bien classés, relatifs à l'histoire de la numismatique et de la métrologie musulmanes. Il a terminé dans votre journal l'étude des poids[1] et a donné dans le journal de la Société asiatique de Londres[2] la traduction d'un dictionnaire alphabétique des mesures de capacité et de poids que l'on rencontre dans les ouvrages de médecine : c'est l'œuvre d'Aboul Qasem Ezzahrâwi, médecin arabe d'Espagne du xe siècle, l'*Abucacis* ou *Azaragi* des livres de médecine du moyen âge. Ce traité, intercalé deux siècles plus tard par Ibn al-Beithar dans son dictionnaire des plantes médicinales, d'où M. Sauvaire l'a extrait, est le plus ancien traité arabe de métrologie.

M. Hirschfeld a achevé l'histoire de la lutte des Juifs de Médine contre Mahomet, dont ils avaient repoussé les avances : leur défaite et leur expulsion sont un événement décisif dans l'histoire de l'Islam, qui rompt par là définitivement tout lien avec le Judaïsme[3]. M. Schlumberger retrace, en combinant le témoignage des sceaux byzantins avec celui des sources littéraires, un épisode de la lutte de Byzance et du Khalifat au xe siècle dans le champ clos de

[1] *Journal asiatique*, 1884, t. II, p. 207-321.

[2] *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1884, p. 495-524.

[3] *Revue des études juives*, 1885, n°s 19-20, p. 10-65.

l'Arménie : il restitue la figure de l'Arménien Meli, capitaine au service de Byzance, qui reprend sur les Arabes les montagnes de la Cappadoce et y rétablit un état arménien sous la suzeraineté byzantine[1].

Pour la période des croisades, le second volume des *Archives de l'Orient latin*[2] nous apporte une riche collection de documents nouveaux sur l'Orient musulman, la plupart de source chrétienne : tels sont, en particulier, une nouvelle *Chronique d'Arménie*, découverte par M. Ulysse Robert dans la bibliothèque de Dôle, rédigée en France vers la fin du XIVe siècle, probablement par Jean Dardel, le confesseur du roi d'Arménie réfugié à Paris, Léon V, et précieuse pour l'histoire d'Arménie au XIIIe et au XIVe siècle[3]; deux descriptions arméniennes des lieux saints, l'une du VIIe et l'autre du XVe siècle, traduites par M. Léonce Alishan[4]; plusieurs itinéraires de Terre Sainte[5]; une traduction par M. Guidi de la complainte arabe de Gabriel Bar Kalâï, évêque de Nicosie, sur la chute de Tripoli (27 avril 1289), œuvre de rhétorique, postérieure d'environ quatre siècles à l'événement, mais qui offre cet intérêt

[1] *Revue de numismatique*, 1884, 430-439.

[2] Paris, Leroux, 1884, p. 464 (1re partie) et 580 (2e partie), gr. in-8°.

[3] *Archives de l'Orient latin*, p. 1-16.

[4] *Ibid.*, t. II, p. 394-404.

[5] Ludolphus de Sudheim, *De itinere Terre Sancte*, p. 305-377 (Prof. Dr G.-A. Neumann); *Voyage en Terre Sainte d'un maire de Bordeaux au XIVe siècle*, p. 378-388 (comte Riant); *Récit sur les lieux saints de Jérusalem, traduit d'un texte slavon du XIVe siècle* (R. P. J. Martinov).

IMPRIMERIE NATIONALE.

d'être la dernière des élégies inspirées par l'avortement des croisades, le dernier écho du grand désastre dans la poésie chrétienne[1]. M. Röhricht a retracé, en combinant les sources orientales et chrétiennes, les luttes contre les Chrétiens de Syrie de Bibars, le grand sultan mamlouk, l'esclave mongol qui, revendu de maître en maître, s'éleva au trône d'Égypte et porta des coups terribles au royaume de Jérusalem (1261-1277)[2]. L'étude de M. Schefer sur la *Devise des chemins de Babiloine*, mémoire militaire sur un plan d'invasion de l'Égypte, du temps de Bibars, est un exposé du système militaire des Mamlouks et un spécimen magistral de géographie comparative[3]. Le *Voyage d'Outre-mer* de Jean Thenaud et la *Relation* de Domenico Trevisan, publiés par M. Schefer et éclairés d'un commentaire d'une érudition admirablement sûre et précise[4], forment un tableau original et nourri de l'Égypte à la date de 1512, c'est-à-dire cinq ans avant la chute de la dynastie mamlouke, au moment où, après cinq

[1] *Ibid.*, t. II, p. 462-466. Le texte a été publié dans la *Zeitschrift der D. Morgenl. Gesellsch.*, 1884.

[2] *Les combats du sultan Bibars, ibid.*, p. 365-410.

[3] *Ibid.*, p. 89-102. — Inventaire des matériaux orientaux rassemblés par les Bénédictins au XVIII[e] siècle pour la publication des *Historiens des Croisades*, t. II, p. 172-181.

[4] *Le voyage d'Outre-mer (Égypte, Mont Sinay, Palestine)* de Jean Thenaud, gardien du couvent des Cordeliers d'Angoulême; suivi de la *Relation* de l'ambassade de Domenico-Trevisan auprès du Soudan d'Égypte, 1512; publié et annoté par Ch. Schefer, Paris, 1884, Leroux, gr. in-8°, xc-297 pages, plus 3 figures. — Compte rendu de M. E. Picot dans la *Revue critique*, 1884, t. II, p. 272-275.

siècles de prospérité incomparable, les découvertes des Portugais ont enlevé à l'Égypte le monopole du commerce de l'Asie, à la veille de la conquête turque qui, en la ramenant dans l'horizon de la politique européenne, ouvre en fait la question égyptienne[1].

A partir du IX[e] siècle de l'hégire, les sources arabes manquent pour l'histoire du Maghreb et de l'Ifrikia : les successeurs d'Ibn Khaldoun vivent de la substance du grand historien. M. Houdas essaie de combler cette lacune, plus apparente pourtant que réelle, et due à la rareté des manuscrits plus qu'à l'absence des historiens. Il annonce entre autres la publication d'une histoire de la dynastie régnante du Maroc et de celle qui l'a précédée, et il publie dans votre journal la traduction d'une monographie de Méquinez, rédigée au VII[e] siècle de l'hégire[2]. Méquinez, une des anciennes capitales du Maroc, fut un des points où se concentra la résistance des Almoravides contre l'usurpation almohade et le récit du siège, écrit par le petit-fils d'un des assiégés, offre un tableau dramatique des passions naïvement féroces qui s'agitaient parmi ces tribus berbères, se disputant dans un coin du Maroc l'empire de l'Islam.

M. de Grammont vient de terminer l'histoire de la

[1] Sur la Tripolitaine, Victor Waille, *Bibliographie des ouvrages concernant la Cyrénaïque et la Tripolitaine* (*Bulletin de correspondance africaine*, 1884, p. 227-237; prend au IX[e] siècle avec El-Yaqoubi).

[2] *Journal asiatique*, 1885, t. I, p. 101-147.

course algérienne. Après la course proprement dite, il nous fait connaître les deux derniers actes du drame : l'esclavage et la rédemption[1]. M. Féraud continue l'histoire des sultans de Tougourt et de Constantine[2]. M. Arnaud a terminé la traduction d'En-Nasri, histoire de l'Afrique du Nord[3]; M. Delpech, le résumé du *Bostane*, dictionnaire biographique des saints et des savants de Tlemcen[4]; M. Robin, l'histoire du chérif Bou Bar'la et des insurrections kabyles de 1852[5].

L'annexion du M'zab a amené plusieurs travaux historiques, relatifs à l'histoire des sectaires Ibadites, fondateurs de Tiaret, qui, chassés de là par les Fatimites, réfugiés à Ouargla, et chassés encore, sont allés coloniser le M'zab[6]. Un des plus intéressants est une histoire de Guerara, un de leurs établissements fondé en 1631, écrite après l'annexion, par un in-

[1] *Revue historique*, 1884, septembre-octobre, p. 1-44; 1885, janvier-février, p. 1-37. — *Relations entre la France et la Régence d'Algérie au XVIe siècle.* Quatrième partie : Les consuls lazaristes et le chevalier d'Arvieux, 1646-1688 (*Revue africaine*, 1884, p. 198-218, 273-300, 339-354, 448-463). — Cherbonneau, *Légende territoriale de l'Algérie*, en arabe, en berbère et en français (fin; tirage à part de la *Revue de géographie*, 1884, 108 pages in-8°).

[2] *Revue africaine*, 1884, p. 219-240, 253-272, 321-329, 464-478.

[3] *Ibid.*, 1884, p. 301-317.

[4] *Ibid.*, 1884, p. 355-371.

[5] *Ibid.*, 1884, p. 192-197. — Canal, *Les ruines d'Honaï* (ville florissante sous les Almohades; *Bulletin de la Société de géographie d'Oran*, 1884, p. 134-151).

[6] Robin, *Le M'zab et son annexion à la France*, Alger, Jordan, 1884.

digène, sur l'initiative du lieutenant Massoutier, et traduite par M. de Motylinski. Cette notice, que le traducteur a complétée dans les notes, dénote un certain esprit historique et donne une idée nette de la vie des *ksour* et des rivalités des *çofs*[1].

L'histoire de l'invasion arabe en Espagne est encore dans le domaine de la légende, légende hispano-chrétienne et légende hispano-arabe. La source la plus proche des événements, une chronique rimée des derniers rois de Tolède et de la conquête, écrite à Cordoue, par un anonyme, en 754, c'est-à dire quarante-deux ans après la conquête, est restée inconnue jusqu'au commencement du XVIIe siècle : à ce moment, sur la foi de chroniques très postérieures, l'histoire avait fait son siège, et l'Anonyme de Cordoue fut accueilli comme un importun sans titre. De nos jours, Dozy avait reconnu sa valeur; le P. Tailhan entreprend de la mettre pleinement en lumière dans une édition critique[2], suivie de recherches sur l'histoire et la légende de cette époque. Il montre que l'Anonyme ne connaît ni la légende de la Cava, si chère à la poésie romantique, ni celle des traîtres appelant les Arabes : les trahisons ont suivi l'invasion, mais ne l'ont pas provoquée. La

[1] *Guerara depuis sa fondation* (*Revue africaine*, 1884, p. 372-391, 401-447).

[2] Anonyme de Cordoue, *Chronique rimée des derniers rois de Tolède et de la conquête de l'Espagne par les Arabes*, éditée et annotée par le P. J. Tailhan, de la Compagnie de Jésus; Paris, 1884, Leroux, XX-205 pages in-folio, 20 planches (reproduction des manuscrits par l'héliogravure).

chronique, d'une rare impartialité, est aussi instructive sur les luttes des Arabes et des Maures entre eux que sur leurs luttes avec les Chrétiens. Le *Voyage en Espagne d'un ambassadeur marocain*, traduit par M. Sauvaire[1], nous reporte du jour de l'invasion à deux siècles après l'expulsion (1690) : il est curieux de voir l'Espagne et l'Europe de Louis XIV jugées par un représentant du grand-chérif, qui n'a pas encore oublié que ses ancêtres ont régne en Espagne.

L'antiquité himyarite est représentée par l'épigraphie seule. Un nouveau voyageur, M. Glaser, de Vienne, a repris la route du Yémen sous les auspices de la commission du *Corpus*. MM. Joseph et Hartwig Derenbourg ont donné un compte rendu de ce voyage qui promet d'apporter un riche contingent à l'épigraphie himyarite : M. Glaser a rapporté la copie de deux cent soixante-seize inscriptions, ou fragments d'inscriptions, dont beaucoup inédites[2]. MM. Derenbourg ont également donné le texte, la transcription, la traduction et le commentaire des monuments sabéens et himyarites du Louvre, au nombre de dix-sept, dont quatre suspects, la plupart rapportés par M. Revoil ou M. Glaser[3]. La vie de saint Abba Yohanni, texte éthiopien, probablement du xv[e] siècle, publié et traduit par M. Basset[4],

[1] Paris, Leroux, 1884, 252 pages in-18.

[2] *Journal asiatique*, 1884, t. II, p. 322-331.

[3] *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, 1884, p. 50-65.

[4] Alger, 1884, 24 pages (à l'imprimerie de l'Association ouvrière).

nous reporte à une vingtaine de siècles plus bas. M. Basset y retrouve, de façon inattendue, la version ascétique d'un des contes les plus légers de La Fontaine[1].

III.

Le regretté François Lenormant avait laissé, interrompue par la mort, sa grande Histoire ancienne de l'Orient : il avait été frappé au seuil de la Chaldée. M. Babelon a rempli habilement la tâche difficile de continuer cette œuvre hardie, qui, malgré toutes ses témérités et trop de théories en avance sur les faits, n'en a pas moins rendu de grands services, ne fût-ce qu'en éveillant l'intérêt scientifique dans une classe nombreuse de lecteurs. Le quatrième volume vient de paraître : il est consacré à l'Assyrie et à la Chaldée[2]. M. Babelon a, autant que possible, suivi le plan des précédents volumes et utilisé le manuel primitif et les autres travaux de M. Lenormant. Il aurait été intéressant de voir jusqu'à quel point le travail personnel de quinze années et les controverses extérieures auraient modifié les idées de M. Lenormant sur ces obscures questions d'origine, dans lesquelles il avait pris une position si avancée. M. Babelon a du moins exposé, avec beaucoup de clarté et d'impartialité, les théories en présence.

[1] Le conte des Oies du frère Philippe.

[2] *Histoire ancienne de l'Orient jusqu'aux guerres médiques*, par F. Lenormant, continuée par Ernest Babelon; t. IV, *Les Assyriens et les Chaldéens;* Paris, Aron Lévy, 1885, III-490 pages in-8°, 155 gravures.

M. Halévy a livré deux nouveaux assauts à la théorie accadienne, dans une réponse aux objections élevées par M. Schrader contre sa théorie [1], et dans un exposé dogmatique présenté au congrès de Leyde. Il y expose systématiquement les divers procédés de formation employés dans ce qu'il appelle l'*allographie* assyro-babylonienne, pour rendre les sons de la langue réelle et pour exprimer ou suggérer les diverses fonctions grammaticales [2]. M. Halévy insiste avec force sur le grand nombre de mots accadiens, exprimant des idées essentielles, qui sont identiques aux mots assyriens de même sens, ou en représentent la première syllabe; sur les concordances d'homonymie, sur les concordances de construction, sur la présence de déterminatifs assyriens dans des textes accadiens, enfin sur la multiplicité étrange des noms de nombre accadiens qui s'explique tout naturellement par le fait que ces noms ne sont que les diverses lectures alphabétiques des signes numériques de l'assyrien. M. Amiaud a publié, en la transcrivant dans le caractère assyrien classique et en l'accompagnant d'une traduction et d'un commentaire très serré, l'inscription A du roi Gudea, un des textes les plus anciens de l'épigraphie cunéiforme [3]. Deux magnifiques publications vont peut-être jeter dans la

[1] *Revue critique*, 1884, t. II, p. 41-48, 61-77.

[2] *Aperçu grammatical de l'allographie assyro-babylonienne*, Leyde, Brill, 1884, 34 pages in-8° (Extrait des *Mémoires du Congrès*).

[3] *Zeitschrift für Keilschriftforschung*, 1884, p. 233-256. — Oppert, *La vraie assimilation de la divinité de Tello* (le dieu de Tello est Ninip, non Papsukal; *Comptes rendus de l'Académie*, 1884, 214-222).

discussion les éléments d'une solution définitive en multipliant les textes archaïques. L'une est celle où M. de Sarzec raconte et décrit ses découvertes à Tello et en reproduit, par l'héliogravure, tous les monuments [1]; l'autre est le catalogue méthodique et raisonné, par MM. de Clercq et Menant, de la collection de Clercq. Cette collection, une des plus belles qui existent en Europe, et formé suivant un plan raisonné par son propriétaire, qui a concentré ses recherches sur la Phénicie et la Mésopotamie, est particulièrement riche en cylindres assyriens : elle en contient quatre cent vingt-trois, dont sept royaux. M. Menant en a commencé le classement [2] d'après les principes qu'il a déjà exposés dans sa Glyptique de la haute Asie [3].

Le petit vocabulaire cosséen-assyrien, découvert par M. Delitsch au British Museum, a jeté une nouvelle pomme de discorde au sein de l'assyriologie. Pour M. Delitsch, le cosséen est une langue *sui generis* qui n'a aucun rapport ni avec l'accadien, dans ses deux dialectes, accadien mâle et accadien femelle, ni avec l'assyrien, ni avec le susien ou le médique; selon M. Halévy, le prétendu cosséen n'est

[1] *Découvertes en Chaldée*, par E. de Sarzec, publié par les soins de Léon Heuzey; Paris, Leroux, 1884, 1re livraison (3 feuilles, 18 planches).

[2] *Collection de Clercq, catalogue méthodique et raisonné. Antiquités assyriennes. Cylindres orientaux, cachets, briques, bronzes, bas-reliefs*, publié par M. de Clercq avec la collaboration de M. Menant, 1re livraison, planches I-X, Paris, Leroux, 1885.

[3] Voir le rapport de l'an dernier, 1884, p. 100.

qu'une variété d'écriture de l'assyrien au même titre que l'accadien. M. Oppert, qui reprend la question, prend une position intermédiaire. Il n'admet point que cette tablette représente la langue des Cosséens classiques, dont le vrai nom est *Kussi*, tandis que le peuple dont il s'agit s'appelle *Kassû;* il penche à admettre que cette langue est une langue sémitique, car une partie des mots ont une forme sémitique; on trouve même deux doublets qui présentent une loi phonétique tout assyrienne, l'équivalence du groupe *sht* et du groupe *lt*. M. Oppert n'en conclut pas néanmoins que la langue cherchée soit l'assyrien : il pense que c'est celle des Élamites ou Élyméens[1].

Une inscription du British Museum, publiée par M. Pinches, et donnant des dates d'année de règne, de dix-huit en dix-huit ans, depuis l'an 19 de Darius Ochus jusqu'à l'an 213 de Séleucus, a conduit M. Oppert à d'intéressantes conclusions sur l'histoire ancienne de l'astronomie assyrienne : cette période de dix-huit ans est la période du *Saros*, ou de deux cent vingt-trois mois synodiques, qui marque le retour des éclipses[2]. M. Oppert a encore fait connaître une inscription babylonienne d'Antiochus Soter, qui lui a permis de contrôler et de confirmer un passage de Trogue Pompée : qui se serait douté, il y a quarante ans, que ces tablettes, couvertes de clous, entreraient un jour en ligne de

[1] *Revue d'assyriologie*, 1884, p. 45-49.
[2] *Revue d'assyriologie*, 1884, p. 69-73.

compte dans la critique verbale des classiques[1]? M. Aurès a continué ses recherches sur le système métrique assyrien, dont il a étudié les mesures linéaires et les mesures de superficie[2].

La mythologie assyrienne est représentée cette année par Ishtarit ou Astarté. M. Halévy a traduit et commenté un hymne assyrien qui lui est consacré et a montré que dans les temples de Babylone, le mot *qadishtu* n'avait point le sens que lui prête, dans la Bible, la polémique monothéiste[3]. M. Gaidoz a étudié le symbolisme de la roue du soleil sur les monuments assyriens et chaldéens[4].

Un monument étrange, décrit par M. Reinach, et trouvé aux environs de Ak Hissar, en Méonie, rappelle l'art chaldéen par le sujet, — un couple divin dont l'un est l'Ishtar nue bien connue par les cylindres, — et rappelle l'art de l'Asie Mineure occidentale par l'exécution et le détail[5]. Les matériaux pour l'étude de cet art, encore mal défini dans son extension comme dans ses caractères et que l'on est convenu d'appeler l'art hittite, viennent de s'enrichir de deux nouveaux spécimens, communiqués à la *Re-*

[1] *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 5 septembre 1884. — Observations sur une liste de pronoms assyriens sur le type *yashu* (*Journal asiatique*, 1885, t. I, p. 328).

[2] *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, 1884, p. 139-156; 1885, p. 81-96.

[3] *Revue des études juives*, 1884, n° 18, p. 183-186. — Cf. Observations sur la mythologie assyrienne (*Comptes rendus du Congrès de Leyde*, 1884, Brill, p. 87-89).

[4] *Revue archéologique*, 1885, t. I, p. 184-191.

[5] *Ibid.*, 1885, t. I, p. 54-61.

vue archéologique par le Dr Sokolowski : l'un est une inscription, ou représentation hiéroglyphique en trois registres, l'autre une façade formée de blocs gigantesques, où le disque ailé égyptien est supporté par des figures dont le costume rappelle celles de Nymphi et de Boghaz Keui; ces deux monuments, trouvés en Lycaonie, et dont le second avait déjà été signalé il y a une quarantaine d'années par Hamilton, ont été relevés par une expédition autrichienne, formée pour l'exploration de la Pamphilie par un grand seigneur gallicien, le comte Lankoronski, qui a donné aux millionnaires de tous les pays un exemple qui mérite de ne pas être perdu[1].

IV.

La souscription ouverte l'an dernier par le *Journal des Débats*, pour aider M. Maspero à continuer ses fouilles, compromises par le désarroi financier de l'Égypte[2], garantit l'avenir pour deux campagnes. Le temple de Louxor est sauvé. La rive droite du Nil à Thèbes est, comme on sait, une ville de dieux : à quelques kilomètres s'élève le chaos de temples de Karnak, débrouillé par Mariette : de là une avenue de douze cents sphinx conduisait au sanctuaire plus antique de Louxor, sur la rive du fleuve : Louxor était comme le port de cette région divine, mais c'est un port ensablé. En moins de deux mois, M. Mas-

[1] *Revue archéologique*, 1885, t. I, p. 257-264.
[2] Rapport de l'an dernier, 1884, p. 14-16.

pero a fait disparaître presque tout le village qui ensevelissait la cour et les portiques, les maisons appuyées au fût des colonnes, les parcs à bestiaux établis entre les chapiteaux, les pigeonniers couronnant les débris de la terrasse, les lourdes bâtisses officielles accolées contre la façade de la rivière. Les mudirs ne pourront plus mettre en vente le terrain sacré et les entrepreneurs européens ne pourront plus calculer ce qu'il faut de colonnes pour bâtir un hôtel à la mode. « Louxor, dit M. Maspero, dans un rapport adressé à ses souscripteurs[1], débarrassé des bicoques modernes qui le déshonoraient, est presque l'égal de Karnak par la grandeur du plan et par la beauté des proportions. Mal nettoyé comme il est encore, le temple arrache déjà un cri d'admiration aux visiteurs. »

Venant après Mariette, la méthode de M. Maspero diffère, comme on devait s'y attendre, de celle de l'initiateur. Mariette, venant le premier et quand tout était à créer, a dû aller au plus pressé et aux terrains les plus riches, à Sakkarah, à Thèbes, à Abydos. Il dédaignait et devait dédaigner les petites localités, les chefs-lieux de canton de l'archéologie : il marchait droit aux capitales et s'attaquait aux grandes masses. M. Maspero, sans renoncer à la poursuite des ensembles, la seule qui soit réellement féconde et qui doit toujours alimenter le grand courant de la recherche, distrait deux ou trois semaines

[1] *Journal des Débats*, 12 mars 1885, lettre de Louxor, 26 février.

par campagne en faveur des sites plus humbles, qui tous reconnaissent, quelques-uns richement, l'honneur qui leur est fait. A El-Khozam, à six lieues au nord de Thèbes, une stèle funéraire de la XIe dynastie; au sud d'Edfou, des tombeaux ptolémaïques transformés en fosses communes sous Sévère et qui laissent suivre l'histoire de la vie funéraire dans les derniers siècles du paganisme égyptien; à Akhmim, une nécropole de trois kilomètres; au village de Helleh, le tombeau d'un écuyer de Ramsès II et le portrait des deux chevaux de bataille du Pharaon; à Mesheikh, un petit temple bâti par Ramsès II; dans un couvent copte, près d'Assouan, une vingtaine d'épitaphes monacales du VIIe siècle, et dans le nombre celles de deux évêques inconnus de Philæ; à Syout, un atelier d'alchimiste et peut-être une pincée de poudre philosophale : l'Égypte est si vieille et a enseveli tant de générations qu'il faudra des générations de chercheurs pour les exhumer à leur tour[1]. Jusque vers la fin de sa carrière, Mariette s'était refusé à croire aux pyramides : il était inutile de les ouvrir, elles ne contenaient pas d'inscriptions, elles n'en avaient jamais eu; il fallut en 1880 l'ouverture successive de deux pyramides, contenant des inscriptions pharaoniques, pour le faire revenir de sa théorie des « pyramides muettes[2] ». La mort l'ar-

[1] Maspero, *Les fouilles récentes en Égypte* (*Journal des Débats*, 10 juin-12 juin 1885).

[2] Fin des *Mastabas du premier empire*, publié par les soins de M. Maspero, fascicules 6, 7, 8; un appendice contient les notes

rêta au seuil de cette nouvelle voie : M. Maspero s'y est engagé, on sait avec quel succès. Il publie aujourd'hui le texte et la traduction des inscriptions de la première pyramide qui ait été ouverte, celle du roi Pepi I, de la sixième dynastie[1], dans le groupe de Saqqarah.

Un coin riche en promesses, c'est le Tell el-Amarna, où le roi hérétique Aménophis IV établit sa capitale, quand il eut supprimé le culte d'Amon pour celui du dieu Aten, adoré sous la forme du disque solaire aux rayons terminés en mains. Les tombes du Tell sont encore presque toutes intactes : Lepsius n'en a publié que quatre pour le groupe du Sud qui en contient plus de cinquante. M. Bouriant, qui n'a pu malheureusement s'y arrêter que deux jours, a ouvert la tombe du roi Ai, successeur d'Aménophis IV, et y a trouvé le texte presque intact de l'hymne à Aten qui se retrouve très mutilé dans tout le groupe funéraire : cet hymne qu'il publie et traduit est l'expression d'un monothéisme naturaliste, qui rappelle de près le style des hymnes védiques du même ordre[2]. Sur le caractère même de

prises par Mariette pendant son premier voyage en Égypte, sur les tombeaux voisins des Pyramides (p. 401-592, in-folio). — M. Maspero publie aussi les rapports qui restent sur les fouilles secondaires opérées par les ordres de Mariette; l'histoire de la découverte sera bientôt impossible par suite de la disparition de la plupart de ces pièces (*Rapport sur les fouilles de Fayoum adressé à M. Auguste Mariette par M. Luigi Vassali, inspecteur des fouilles*, 3 août 1862, *Recueil de travaux*, 1885, p. 37-41).

[1] *Recueil de travaux*, 1884, p. 157-198.

[2] *Mémoires de la mission archéologique du Caire*, I, p. 1-22.

la réforme d'Aménophis, M. Bouriant a présenté des observations neuves et qui semblent fécondes. On admet généralement que la religion nouvelle était une religion sémitique, qu'Aménophis était par sa mère un Sémite, et que le nom du dieu nouveau, *Aten*, est le sémitique *Adon* « Seigneur ». M. Bouriant montre la fragilité des preuves données en faveur du sémitisme d'Aménophis; il établit que le culte d'Aten existait avant lui; il signale à Karnak des fragments où Horus paraît avec les titres d'Aten et suppose que ce culte sortit de celui de *On*, la ville du soleil, l'Héliopolis des Grecs, dont les prêtres se trouvent porter le même titre que ceux d'Aten. Les débris qui nous restent du culte d'Aten nous représenteraient donc le culte local d'Héliopolis, sur lequel les documents nous manquaient jusqu'à présent. Ainsi le dieu d'Aménophis n'est pas un étranger envahissant l'Égypte; c'est un dieu local essayant de saisir l'empire; la révolution d'Aménophis n'est qu'un épisode de guerre civile à l'intérieur du Panthéon égyptien[1].

La stèle du roi Hor-em-heb, découverte à Karnak et traduite par M. Bouriant[2], la stèle de l'*Am-χent Amen-hotep*, traduite par M. Loret[3], fournissent

[1] *Recueil de travaux*, 1885, p. 51-55.

[2] *Ibid.*, p. 41-51.

[3] *Mission du Caire*, t. I, p. 51-54. — *Le tombeau de l'Am-χent Amen hotep*, *ibid.*, p. 23-32 (textes du tombeau). — Du même, *La tombe de Khâ-m-hâ* (copie des textes non publiés par Lepsius et Prisse; *ibid.*, p. 113-132). — Bouriant, *Tombeau de Ramsès à Cheikh Abd el-Gournch* (*Recueil*, 1885, p. 55-56). — Maspero, *Découverte d'un petit temple à Karnak* (analogue aux édicules de la XXVI[e] dynas-

quelques renseignements nouveaux sur la justice royale du temps et sur les idées égyptiennes de la vie d'outre-tombe. M. Lefébure a commencé la publication intégrale des inscriptions et figures prises par les membres de l'École du Caire au tombeau de Seti Ier[1] : la moitié de ces documents est inédite; c'est la première fois qu'on reproduit sur cette échelle un grand monument égyptien. M. Lefébure a appelé l'attention sur les fouilles qu'il y aurait encore à faire dans la Vallée des Rois, à Thèbes : ces fameuses Syringes, où dormaient les rois du nouvel empire, une des merveilles de l'Égypte et si curieuses par leurs peintures de la vie infernale, étaient au nombre de quarante au temps de Strabon; vingt-cinq sont ouvertes, quinze sont cachées par les éboulements de la montagne : il suffirait peut-être d'une centaine de francs et de quelques jours de travail pour retrouver la cendre de Sésostris[2]. La découverte récente d'une copie écourtée de l'inscription de Rosette a permis à M. Bouriant de tenter la res-

tie, *Recueil*, 1885, p. 20. — *Texte de la grande inscription de Stabel Antar* (Speos Artemidos; planche, *ibid.*; pour une notice de cette inscription par M. Golénischeff, cf. *Recueil*, t. III, p. 1-7).

[1] *Annales du musée Guimet* et *Publications de l'École française d'archéologie du Caire.* — A propos du tombeau de Seti, signalons une chaleureuse apologie de Lepsius que M. Lefébure défend contre la fameuse accusation d'iconoclastisme (*Revue des religions*, 1885, p. 74-83). — *Biographie de Lepsius*, d'après Dumichen (*ibid.*, 1884, septembre-octobre, p. 238-243).

[2] *Sur quelques fouilles et déblaiements à faire dans la Vallée des Rois à Thèbes* (extr. des *Comptes rendus du Congrès de Leyde*, Brill, 5 pages in-8°).

IMPRIMERIE NATIONALE.

titution complète du texte hiéroglyphique dont il ne reste que la moitié, en combinant en particulier les indications du texte grec qui est presque intact avec celles de la stèle nouvelle[1]. Ainsi de vingt en vingt ans quelque découverte nouvelle vient ajouter quelque fragment à ce texte sacré d'où est sorti l'égyptologie, mutilé comme Osiris et qui se reconstitue à mesure que la science s'achève.

Le livre II d'Hérodote est le premier document grec sur la religion de l'Égypte. Mais, suivant l'habitude grecque, Hérodote cite la plupart des dieux égyptiens, non pas sous leur nom natif, mais sous le nom des dieux grecs auxquels il les assimile. Une lettre inédite de Mariette à M. Desjardins donne les éléments d'un commentaire religieux de ce livre. Mariette cherche les raisons des assimilations établies directement par Hérodote entre Ammon, Osiris, Apis, Isis, Mendès, Horus, (Bubastis), et Zeus, Dionysos, Epaphus, Demeter, Pan, Artemis, Apollon, et quels sont les noms égyptiens des dieux dont il ne donne que les équivalents grecs. Selon Mariette, la religion égyptienne n'est pas un monothéisme défiguré, mais une sorte de panthéisme dont le point de départ est dans la déification des lois éternelles de la nature. Il répartit les dieux égyptiens en deux classes, les dieux nationaux communs à toute l'Égypte, tels qu'Osiris, Isis, Horus, et les dieux de province[2]. M. Robiou, au contraire,

[1] *Recueil de travaux*, 1885, p. 1-20.

[2] *Revue archéologique*, 1884, t. II, p. 343-350.

tient pour le monothéisme primitif de l'Égypte, dont il expose de nouveau la théorie à propos d'un travail de M. Schiaparelli[1]. M. de Rochemonteix explique, par un ingénieux parallèle avec l'histoire de l'écriture égyptienne, les caractères et l'histoire de la décoration religieuse. De même que le signe hiéroglyphique d'un objet a fini par ne plus éveiller dans l'esprit que l'idée des sons qui le désignent, ainsi les emblèmes sont devenus les symboles de certaines idées, et l'habitude de représenter un dieu pour une raison quelconque par tel emblème, a fait de cet emblème comme l'idéogramme du dieu avec tous les attributs. La décoration avec tous ses types, humains ou animaux, tous ses emblèmes et ses ornements, constitue donc un système hiéroglyphique parallèle à l'autre, idéogrammes gigantesques et plus ou moins métaphoriques de personnes ou d'idées déterminées. De là leur forme hiératique, en regard de la mobilité et du réalisme de l'art civil. Si l'artiste avait pu modifier à son gré la forme, le mouvement, le vêtement, le symbole périssait, l'être immuable qu'il exprime tombait dans le mouvement et le transitoire. Ces groupements d'emblèmes, ces entassements de formes étranges, mais invariables, sont une

[1] *Muséon*, 1885, 90-104, 318-337. — La *Revue des religions* donne la traduction d'une curieuse étude de M. Lieblein sur le mythe d'Osiris : selon le savant norvégien, la lutte d'Osiris et de Set-Typhon a une valeur historique aussi bien que mythologique; c'est la lutte des Égyptiens contre les Sémites, habitants préhistoriques du nord-est de l'Égypte. *Set* est primitivement un dieu étranger : il a donné son nom au roi *Seti*, c'est le dieu des Khetas avec qui traite

phrase religieuse qui peut se lire, et M. de Rochemonteix en donne la phonétique[1].

M. Revillout a commencé la publication de son cours de droit égyptien[2]. L'histoire du droit commence avec la période démotique et avec la réforme de Bocchoris qui le sécularise. M. Revillout expose d'après les documents démotiques, rapprochés des papyrus grecs de Thèbes et Memphis, la condition des personnes dans l'esclavage et la liberté, en comparant le droit égyptien au droit classique. La comparaison est tout à l'avantage du premier : l'esclave égyptien a une famille; il a recours auprès des dieux contre l'oppression du maître[3], son sort est de près celui de l'esclave dans le code mosaïque. La classe des affranchis n'existe pas, parce que l'affranchi est sur le pied de l'homme libre, sans diminution morale à son égard. L'esclave de droit grec sous les Ptolémées est infiniment plus misérable que l'esclave de droit égyptien. La liberté des contrats, établie par Bocchoris, transforme la famille, fait du père, jadis maître absolu, un simple chef de famille et met la femme au niveau du mari, parfois au-dessus. Dans son étude sur les liens d'origine, M. Revillout justifie

Ramsès; il est identique au Seth biblique, qui joue le rôle d'Elohim dans le document jéhoviste. Set monte et descend avec les vicissitudes de l'élément sémitique en Égypte (*Revue*, 1884, p. 330-349).

[1] *Le temple d'Apet* (suite; *Recueil de travaux*, 1885, p. 21-35).

[2] Tome I, 1[er] fascicule. *L'état des personnes*. Paris, 1884, Leroux, II-225 pages in-8°.

[3] Voir une de ces requêtes d'après un papyrus démotique du British Museum, dans la *Revue égyptologique*, t. III (E. Revillout). — Leçon sur la *location*, *ibid.*, p. 126-140.

la théorie classique des castes égyptiennes contre les réfutations d'Ampère, fondées sur une fausse interprétation des mots; montre que tout Égyptien, sauf le soldat et le prêtre, est fixé à son nome de naissance et peut être rattaché à une terre spéciale et à un état déterminé : l'institution impériale des *curiales*, cet emprisonnement de l'individu dans la fonction, pourrait bien être une inspiration égyptienne. M. Revillout montre la continuité de cette organisation dans le passé comme dans le présent; rattache le monopole royal et sacerdotal de la propriété à la conquête des pasteurs et à la révolution économique présentée par la Genèse sous le nom légendaire de Joseph; accepte la donnée de Diodore que Sésostris organisa la caste militaire et fixa définitivement le régime de la propriété, et trouve une confirmation de cette donnée mise dans la bouche même de Ramsès dans le poème de Pentaour[1]. Il suit l'histoire et la décadence de la propriété sacerdotale, attaquée par Amasis qui, par là, amène la chute de sa dynastie, rétablie par Darius qui en devient le favori des dieux, ébréchée par les Ptolémées avec compensation par l'établissement d'un budget des cultes. Une stèle découverte par M. Naville donne ce budget sous Ptolémée Philadelphe : il monte à 500 talents d'argent, le 28e du budget total[2]. Les papyrus du Sérapéum et le pa-

[1] *Revue égyptologique*, t. III, n° 3, p. 101-104.

[2] *Ibid.*, p. 105-114. — Cf. Un registre budgétaire sur le rendement des impôts en Égypte (*ibid.*, p. 114-118; fragment de registre grec du Louvre, comparant le revenu de deux années).

pyrus Sakkakini fournissent également à M. Revillout leur contingent de données nouvelles pour l'économie domestique et l'histoire de la monnaie[1].

Les matériaux de ces recherches sont les papyrus démotiques de toute époque et les papyrus grecs de Thèbes et de Memphis, ces deux dernières séries formant chacune un seul et même groupe, contenant les papiers d'affaires d'une seule et même famille. M. Revillout entreprend la publication de tous les matériaux connus de ce genre, véritable *Corpus* des papyrus d'Égypte. Il publiera en cinq volumes successifs les actes du Louvre, du British Museum, de Turin, de Berlin et des autres collections moins considérables : un sixième volume classera tous ces documents par matières et par dates, et formera par suite un index complet du droit égyptien. Le premier fascicule du premier volume, qui vient de paraître, contient les actes du Louvre remontant à Darius Ier, Darius Codoman, Alexandre le Grand et Alexandre II, traduits, commentés et reproduits par la photographie[2]. M. Revillout publie également une étude approfondie sur

[1] *Comptes du Sérapéum*, *ibid.*, p. 140-147 (Eugène et Victor Revillout). — *Le papyrus Sakkakini*, *ibid.*, p. 118-125 (donne les principales unités de compte en argent avec leurs principales subdivisions).

[2] *Corpus papyrorum Ægypti*, a Revillout et Eisenlohr editum. — *Papyrus démotiques du Louvre*, publiés et traduits par E. Revillout (Paris, 1885, Leroux, 19 pages in-4°, 7 planches). M. Eisenlohr publie dans la même collection une série de papyrus hiéroglyphiques et hiératiques.

le Procès d'Hermias d'après les sources démotiques et grecques[1].

C'est à l'époque d'Auguste et à l'insurrection qui, dans la dix-neuvième année de l'empereur, amena la ruine définitive de Thèbes, que M. Revillout fait remonter un curieux poème démotique dirigé contre le poète Hor-Ut'a[2]. Cet Hor-Ut'a aurait été héraut d'insurrection et serait passé au parti du vainqueur qu'il aurait servi de ses délations. Ce poème offre ce caractère d'être composé à la façon classique, en mètres réguliers, avec enjambements de vers à vers, tandis que l'ancienne poésie égyptienne procède par parallélisme et n'enjambe pas. Le nombre des syllabes variant de 13 à 17 ferait croire que le rythme est celui de l'hexamètre : la difficulté de distinguer les brèves des longues, les syllabes fermées des syllabes ouvertes, ne permet pas à M. Revillout de se décider.

Dans la philologie copte nous n'avons à signaler que la publication de quelques textes nouveaux : dix-neuf chapitres du Nouveau Testament (Saint Marc, Saint Luc, et l'Épître aux Galates) publiés par M. Amelineau, d'après des manuscrits de lord

[1] Fascicule I, 136 pages in-4°, Paris, Leroux. — Krall, *Der Kalender des Papyrus Ebers* (*Recueil de travaux*, 1885, p. 57-63). — *Ueber einige demotische Gruppen*, 1885, p. 79-81.

[2] *Un poème satirique composé à l'occasion de la maladie du poète musicien, héraut d'insurrection, Hor-Ut'a* (Αρυωθης), papyrus de Vienne (Paris, Leroux, 1885, 24 pages in-4°, 88 pages de texte et de commentaire).

Crawford[1]; des fragments des Actes des Apôtres et des Épîtres de saint Paul et de saint Pierre, publiés par M. Maspero[2]; les canons apostoliques de Clément de Rome, publiés par M. Bouriant[3]; tous ces textes sont dans le dialecte thébain; le premier semble unique jusqu'à présent; pour le dernier, on ne possédait que la version memphitique publiée par Tattam. Un texte plus original pour le fond est la stèle copte publiée par M. Bouriant. On sait que sur les ruines du temple de Deir el-Béhari les moines coptes avait bâti un couvent, ruiné à son tour, et s'étaient établis dans les tombes royales qu'ils ont couvertes de leurs noms. En fouillant dans une caverne pour en retirer un sarcophage signalé par Lepsius, le sarcophage de Déga, M. Maspero a mis au jour une petite église copte qui s'était installée dans la tombe. C'est l'endroit qui a fourni le plus d'inscriptions coptes et les mieux conservées; la plus longue est un document théologique d'environ trois cents lignes sur la question brûlante des natures de Jésus-Christ : les moines du sarcophage, hérésiarques fervents, n'en admettent qu'une et fulminent contre les orthodoxes qui nient la nature divine du Christ en lui associant la nature humaine[4].

[1] *Recueil de travaux*, 1884, p. 105-139.

[2] *Ibid.*, p. 35-37.

[3] *Ibid.*, p. 199-216.

[4] *Mission au Caire*, t. I, p. 33-50. — Krall, *Neue Koptische und Grieschische Papyrus* (*Recueil de travaux*, 1885, p. 63-79). — Clermont-Ganneau, *Inscription copte à Jérusalem* (lue comme grecque par M. Mordtmann; *Revue critique*, 1884, t. II, p. 263).

C'est au moment de prendre congé de l'Égypte que je dois vous entretenir d'un livre qui n'est point l'œuvre d'un orientaliste de profession, mais qui jette du jour sur bien des branches de l'orientalisme : c'est l'Histoire de l'alchimie de M. Berthelot[1]. L'histoire des sciences occultes exerce aisément une fascination à laquelle il faut être solidement trempé pour résister, et le sentiment magique est si ancien dans l'humanité qu'il serait assez naturel de se laisser tenter par des combinaisons lointaines. M. Berthelot, avec un esprit historique qui prouve que le génie de la méthode est le même dans toutes les sciences, a su merveilleusement échapper aux périls et aux tentations du sujet. Il établit que la filiation authentique de l'alchimie, telle que nous la voyons constituée, ne remonte pas plus haut que le IIe ou le IIIe siècle de notre ère; les premiers textes où elle paraît sont les papyrus grecs de Leyde[2]. Les manuscrits alchimiques grecs de la Bibliothèque nationale et de Saint-Marc de Venise représentent la même doctrine, et les témoignages historiques extérieurs ne remontent guère plus haut que cette époque. L'alchimie est donc une création contemporaine des gnostiques : elle est dans l'ordre pratique et naturel

[1] *Les origines de l'alchimie*, Paris, Steinheil, 1885, xx-445 pages in-8°.

[2] *Les papyrus alchimiques d'Égypte* (*Revue scientifique*, 1885, t. I, p. 68-71). — *Des origines de l'alchimie et des œuvres attribuées à Démocrite d'Abdère* (*Journal des Savants*, 1884, p. 517-527). — *Sur les signes des métaux rapprochés des signes des planètes* (*ibid.*, 1885, p. 233-240).

ce que la gnose est dans l'ordre théorique et mystique. C'est dans cette fermentation des premiers siècles de notre ère, à cette heure d'ambitions démesurées, où l'homme, par la foi ou la magie, aspirait de toutes parts à saisir la « grande puissance », que le grand art prit naissance, n'étant lui-même qu'une des voies au but suprême. Les gnostiques de l'alchimie ne créèrent pourtant point leur science de toutes pièces : tous les matériaux étaient là : aux Égyptiens ils empruntèrent la partie solide de leur art, celle d'où est sortie la chimie, c'est-à-dire l'usage de certains procédés industriels et métallurgiques; Babylone donna, semble-t-il, les rêveries sur la parenté mystique des métaux et des planètes; les philosophes grecs donnèrent leurs spéculations naturelles, demi science, demi rêve, et le tout fermentant dans la grande cuve alexandrine aboutit à l'alchimie grecque. C'est aux Grecs que les Arabes doivent leur alchimie, comme ils leur doivent leur philosophie. Enrichie en Orient de découvertes pratiques nouvelles, les Croisades la ramènent en Occident, et c'est par l'arabe que l'alchimie des Grecs nous arrive, comme c'est par l'arabe que nous était venue d'abord leur philosophie.

La couche berbère est en Afrique ce qu'il y a de plus ancien et de plus résistant. M. Tissot, dans le grand ouvrage dont nous vous avons déjà entretenus[1], a réuni tout ce que l'on sait et tout ce que

[1] Voir plus haut, p. 64.

l'on suppose des populations primitives de l'Afrique du Nord et a présenté une répartition géographique des tribus libyennes et un tableau de leurs mœurs d'après les traditions classiques et les débris de leur art[1]. M. Basset, qui continue avec succès l'exploration de la linguistique berbère, et qui tout récemment a été chargé de mission par le Gouverneur de l'Algérie pour étudier les dialectes berbères des populations du Mzab, de Ouargla et de Touggourt[2], vient de nous donner une grammaire, un vocabulaire comparatif et des textes du dialecte des Beni-Menacer, puissante tribu à l'ouest d'Alger, entre Milianah et Cherchell, véritable îlot kabyle au milieu des populations arabes. Le dialecte est isolé linguistiquement aussi bien que géographiquement, et ce qui prête un intérêt particulier à ce fait, c'est qu'il est parlé dans le cercle de Cæsarea Augusta (Cherchell), à l'endroit même qui fut le centre de la civilisation numido-mauritanienne sous Juba II et ses successeurs : ce dialecte, usé et décoloré, a pu être sous l'empire une langue littéraire[3]. Le moment n'est pas encore venu d'entreprendre la grammaire comparée des Berbères : le point de départ

[1] *Géographie comparée de la province romaine d'Afrique*, p. 385-470. — Sur les rapports de l'art libyque avec celui des bas-reliefs rupestres, cf. Schlumberger et Reinach, *Gazette archéologique*, 1885, p. 4-10.

[2] Cf. Lettre de M. Basset à M. Barbier de Meynard sur son voyage parmi les Mzabites, *Journal asiatique*, 1885, t. I, p. 351-356.

[3] *Journal asiatique*, 1884, t. II, p. 518-556; 1885, t. I, p. 148-219.

ancien et résistant manque encore. On peut cependant essayer déjà de dresser le tableau des transformations phonétiques de dialecte à dialecte. M. Broussais a dressé un lexique comparatif du zenaga, la langue des Sénégalais, descendants des Sanhadja, dont le général Faidherbe a établi les affinités berbères, du kabyle des Ait Khalfour, dialecte non encore relevé à l'ouest de la grande Kabylie, et de divers dialectes tamachek ou ahaggar [1]. L'auteur suit l'ordre de l'alphabet français : peut-être eût-il mieux valu suivre l'ordre alphabétique d'un des dialectes comparés [2].

Le mouvement de l'histoire ramène aujourd'hui l'attention sur la côte orientale d'Afrique, si longtemps ignorée. M. Ferrand, voyageur au Çomal, nous fait connaître les tribus indépendantes ou vassales de l'Égypte qui parlent le çomali autour du cap Guardafuy, depuis la baie de Tandjoura jusqu'à la frontière du Zanzibar : il décrit leurs usages, donne quelques renseignements sur leurs traditions historiques et la liste des émirs du Harar de 1647 à 1876 [3]. M. Halévy a fait connaître les travaux de

[1] *Bulletin de correspondance africaine*, 1884, p. 200-218.

[2] Rinn, *Essai d'études linguistiques et ethnologiques sur les origines berbères* (suite, *Revue africaine*, 1884, p. 161-171, 241-252). — Reproduction de deux stèles libyques trouvées à Ellez en Tunisie dans le *Bulletin de la Société de géographie et d'archéologie d'Oran*, 1884, partie archéologique, p. 253.

[3] *Bulletin de correspondance africaine*, 1884, p. 271-292. — *Sur le Soudan éthiopien*, cf. Caix de Saint-Amour, *Les intérêts français dans le Soudan éthiopien*, Challamel, 1884, 143 pages in-12.

M. Reinisch sur la famille de langues non sémitiques parlées en Abyssinie, et présenté des doutes sur la parenté généralement admise des langues chamitiques avec les langues sémitiques : il émet l'hypothèse qui ne sera pas reçue sans étonnement que l'identité frappante des formatives personnelles dans les deux langues pourait être due à un emprunt des langues de Cham aux langues de Sem[1].

L'Afrique orientale se rattache au monde malais par Madagascar. On admet généralement que le malgache est parent du javanais et des langues de l'archipel, et qu'il a été parlé à Madagascar avant l'invasion du sanscrit dans les mers de la Sonde, parce qu'il ne contient point d'éléments sanscrits. M. Marre a réuni les faits de grammaire et de lexicologie qui établissent ces deux thèses, dont la seconde prêterait peut-être à quelques réserves. Il a rassemblé l'ensemble des preuves lexicologiques dans un vocabulaire comparatif des principales racines du malgache et des langues malayo-polynésiennes, classées d'après le sens[2]. M. Marcel Devic a traduit la seconde partie du *Sedjaret Malayou*, recueil de légendes et de traditions, écrit vers 1615, et qui est classique chez les Malais[3]. La première partie, déjà traduite en 1878 par

[1] *Revue critique*, 1885, t. I, p. 241-247.

[2] *Congrès des orientalistes de Leyde*, Brill, 1885, Leyde, 4e partie, 5e section, p. 55-214.

[3] *Société languedocienne de géographie*, 1884, p. 505-531. — Corrections au texte imprimé dans le *Journal asiatique*, 1885, t. I, p. 339-344. — Laurent Cremazy, *Notes sur Madagascar* (suite; famille, mariage, lois de succession, féodalité, prestations, procédure crimi-

M. Devic, est presque entièrement légendaire; celle-ci est beaucoup plus historique : elle prend aux premières années du XIVe siècle, sous le règne de Mohammed Chah, premier roi musulman de Malaca; elle s'arrête après la prise de Malaca par Albuquerque.

V.

M. Pavet de Courteille nous fait connaître le dictionnaire djagataï-turk du Cheikh Suleiman Efendi de Boukhara, un des hommes qui connaissent le mieux le turc oriental dans toutes ses variétés. M. Pavet de Courteille comble d'après ses propres lectures les lacunes de termes, de significations et d'exemples que présente encore ce vaste Thesaurus [1]. M. le général Parmentier vient d'accomplir pour le turc la tâche si utile qu'il a déjà accomplie pour l'arabe et le hongrois; il a dressé le vocabulaire complet des mots qui entrent le plus fréquemment dans la composition des noms de lieu dans les pays de langue turque [2]. L'intelligence exacte de la nomenclature est un élément indispensable de la géographie et de l'histoire, élément généralement trop négligé, l'étude de cette nomenclature n'étant pas faite par des linguistes. La nomenclature turque

nelle, armée; *Revue maritime et coloniale*, 1884, octobre, p. 183-257).

[1] *Journal asiatique*, 1884, t. II, p. 370-385.

[2] *Vocabulaire turk-français des principaux termes de géographie*, etc., Paris, 1884, 77 pages in-8°, au secrétariat de l'Association française pour l'avancement des sciences.

offre des difficultés particulières, à cause de la variété des dialectes et de l'influx considérable de mots arabes et persans. M. Parmentier s'est acquitté de sa tâche avec une rigueur scientifique, une précision et une exactitude qui attestent de véritables dons linguistiques. La bibliographie, dressée par M. Huart, des livres turcs, arabes et persans imprimés à Constantinople de 1882 à 1884 (1299-1301 de l'hégire), est un véritable tableau de la vie intellectuelle de Constantinople durant les trois dernières années, vie peu intense malheureusement, à en juger par le contenu, sinon par le nombre des livres imprimés qui s'élève à quatre cent trente-deux[1]. M. Huart a donné des renseignements intéressants sur les progrès de l'imprimerie en Turquie.

Depuis l'avènement de la dynastie mandchoue au trône de Chine, la connaissance de la littérature mandchoue, dans laquelle ont été traduites toutes les œuvres classiques de la Chine, est devenue indispensable pour celle de la littérature chinoise. Un des principaux instruments pour l'étude de cette littérature dans ses rapports avec celle de la Chine est un dictionnaire mandchou-chinois, composé par ordre du Louis XIV chinois, Kang-hi, et achevé par son petit-fils Kienlong, en 1771, sous le titre de *Livre-miroir de la langue mandchoue*. M. de Harlez, qui annonce la traduction de ce dictionnaire dont il a déjà

[1] *Journal asiatique*, 1885, t. I, p. 229-268, 415-463.

publié et traduit la préface dans sa Chrestomathie mandchoue, donne en spécimen un choix d'articles empruntés à ce dictionnaire et relatifs à la philosophie, à la religion, au culte[1]. M. de Harlez a également traduit des extraits, d'après le texte original mandchou, des décrets adressés à l'armée tartare par l'empereur Yong-C'eng pendant les années 1723-1734[2].

Le Y-King ou Livre des changements est le livre le plus ancien, le plus mystérieux et le plus vénéré de la Chine. M. Philastre en a entrepris une traduction, la première qui en ait été publiée dans notre langue, accompagnée des deux commentaires les plus importants, ceux de Tsheng-Tse et Tshon-hi et avec extraits des autres. Nous reviendrons, quand il sera terminé, sur ce travail considérable qui doit former le huitième volume des Annales du musée Guimet. M. Imbault-Huart nous envoie l'histoire de la papauté taoiste[3]. Le taoiste Tchang-leang, le fondateur de la dynastie des Han, s'était retiré après le triomphe de son maître, et avait passé ses derniers jours à chercher le moyen de monter au ciel pour y continuer la vie trop courte de la terre : la méthode consistait à alléger le corps par le jeûne, à le réduire à un atome élémentaire qui découvrirait de lui-

[1] Le *Manju gisun-i buleku bithe*, dans la *Zeitschrift der D. Morgenland. Gesells.*, 1884, p. 634-641.

[2] *Muséon*, 1884, n° 4.

[3] *La légende du premier pape des Taoistes et l'histoire de la famille pontificale de Tchang* (*Journal asiatique*, 1884, t. II, p. 389-460).

même le plus court chemin au ciel. Son huitième descendant, Tao-ling, au Ier siècle de notre ère, atteint le but suprême en vain poursuivi par son ancêtre, et avec lui les grandes spéculations métaphysiques de Lao-tseu aboutissent définitivement, suivant la loi ordinaire de toute gnose, à l'alchimie et à la magie. En 748, un empereur Tang reconnaît à ses héritiers le titre qu'ils ont pris de *Tien-che* « maître du ciel ». Leur pouvoir spirituel se maintient jusqu'à nos jours à travers toutes les vicissitudes politiques, les rivalités des sectaires et les haines intérieures. Le présent pontife est un grand exorciste et domine les esprits et les pouvoirs invisibles à l'aide d'un sabre magique.

Nous devons encore à M. Imbault-Huart d'instructives communications sur les diverses localités qu'il visite, non en touriste, mais en érudit, attentif à relever tous les traits de mœurs, tous les souvenirs historiques, littéraires, religieux, qu'il rencontre sur son chemin, soit à Sou-tcheou, la Venise chinoise, le Su-ju qui émerveilla Marco Polo, si brillante encore naguère, avant qu'eût passé le torrent des Taipings[1]; soit au Temple des fées, près de Péking, où la population buddhiste monte deux fois par an en pèlerinage, sur la montagne du Pic mystérieux[2].

[1] *Fragments d'un voyage dans l'intérieur de la Chine*, Shanghai, 1884, p. 55-139 (extrait du journal de la *North China Branch of the Asiatic Society*).

[2] *Journal asiatique*, 1885, t. I, p. 62-77 (Notes sur la fête de la mi-automne; sur la condition du paysan dans le nord de la Chine: travail et imprévoyance).

M. de Harlez[1] et le Dr Chappet[2] établissent par des textes modernes, récits de journaux chinois, édits officiels des empereurs et des préfets, que l'usage de l'infanticide, principalement des filles, dans les classes pauvres, est loin d'être une légende. M. Darmesteter a essayé de montrer que la Chine, malgré son isolement prétendu, a été longtemps en rapport avec l'Occident, non seulement de commerce, mais d'idées, et qu'il y a eu d'elle à lui des échanges intellectuels : ainsi, la légende du roi Wou-y, tirant sur les dieux et faisant couler le sang du ciel, légende d'origine chinoise et antérieure au Christianisme, a passé en Occident par l'intermédiaire de la Perse et du cycle de Kai-kaous, a pénétré par là dans le cycle judéo-musulman de Nemrod, et a passé jusque dans la France du moyen âge[3]. L'art de la Chine a conquis la Perse au moyen âge; mais, de son côté, elle a reçu de l'Occident aussi bien que donné; elle a reçu dans son art, au moins dans son art religieux, une inspiration indirecte et lointaine de la Grèce, par l'intermédiaire de l'art buddhique, produit indien de l'art d'Alexandre, et cette inspiration, à son tour, elle l'a transmise au Japon[4].

[1] *Muséon*, 1885, p. 205-210, 273-280.

[2] *Bulletin de la Société de géographie de Lyon*, 1885, t. V, p. 377-391.

[3] *La flèche de Nemrod en Perse et en Chine* (*Journal asiatique*, 1885, t. I, p. 220-228).

[4] *Revue critique*, p. 6-18. — Cordier, *Le Voyage de Montferran de Paris à la Chine* (montre que le texte publié par M. Devic est un abrégé d'un ouvrage publié en 1630; *Revue critique*, 1884, t. II, p. 461-

La poésie littéraire de l'Annam n'est qu'un reflet de la poésie chinoise. M. des Michels à Paris et M. Landes à Saïgon en donnent deux spécimens considérables, le poème de *Kim Vân et Kieu* et les *Pruniers refleuris*, tous deux écrits pendant ce siècle et dans le dialecte du Tonquin, qui diffère de l'annamite propre par des particularités de lexique et d'écriture. Le poème de *Kim Vân et Kieu*, œuvre de Nguyên Du, ministre des rites sous l'empereur Gialong, est un roman dans l'esprit buddhique, imité d'un roman chinois que l'éditeur n'a pas encore pu identifier et que des lettrés annamites croient l'œuvre de l'un des dix classiques: l'héroïne Kieu expie, par une série de souillures imméritées, les fautes d'une vie antérieure[1]. Le poème des Pruniers refleuris, *Nhi dô mai*, a été composé par un lettré tonquinois,

465; cf. le rapport de 1884, p. 125, note 2). — V. Groffier, *La civilisation européenne en Chine depuis le XIIIe siècle* (*Bulletin de la Société de géographie de Lyon*, 1884, t. V, p. 278-303). — Baudens, *La Corée* (géographie, organisation sociale, mœurs et coutumes, ports ouverts au commerce japonais, traités de 1882; *Revue maritime et coloniale*, 1884, juillet, p. 206-264). — *Traité de Tien-tsin et convention de Pékin, 1858-1860* (texte chinois à l'usage de l'École des langues orientales vivantes; Leroux, 1885, 54 pages in-8°). — J. Darmesteter, *Annales de Formose* (Histoire de Formose depuis la découverte de l'île par les Chinois jusqu'à nos jours; *Journal des Débats*, 1884, 10-20-21 octobre).

[1] Les poèmes de l'Annam : *Kim Vân Kieu tân truyen*; t. I, transcription, traduction, notes, XVI-295 pages in-8°; t. II, texte en caractères figuratifs, 165 pages; Paris, Leroux, 1884 (Bibliothèque de l'École des langues orientales; ce volume forme le second volume de la collection des principaux poèmes de l'Annam, entreprise par M. des Michels).

agent commercial de l'empereur d'Annam à Hong kong et est rapidement devenu populaire au Tonquin[1]. *Il n'a point non plus d'originalité dans le fond, c'est l'adaptation écourtée d'un roman moral chinois*[2], destiné à prouver que le ciel ne peut errer et que le juste l'emporte toujours à la fin; le héros, fils d'un ministre intègre, auquel la haine des fripons a coûté la vie, finit par venger son père et épouser celle qu'il aime, après des traverses sans nombre et les inévitables triomphes aux examens universitaires. M. Landes a donné, à côté du poème complet, un épisode d'une autre imitation de l'original chinois, le *Mai Luông ngoc*, d'allure plus libre et de style plus simple : il est intéressant de comparer au poème savant le récit clair et court du poète vulgaire, méprisé des lettrés. Les deux éditeurs ont accompagné leur traduction d'un commentaire nourri, où ils expliquent les innombrables allusions historiques et littéraires dont fourmillent les deux poèmes, comme doit le faire dans la théorie chinoise toute œuvre vraiment littéraire. M. Landes présente des observations très ingénieuses sur ce caractère de la poésie chinoise qui nous la rend si difficilement accessible et qui pourtant ne lui est pas exclusif. Les allusions historiques et mythologiques font partie de toute langue : chez nous, à la fin du XVIII[e] siècle, elles for-

[1] *Excursions et reconnaissances*, 1884, n° 17, p. 225-299; n° 18, p. 301-384; n° 19, p. 43-146.

[2] Traduit en français par M. Piry sous le titre : *Les pruniers merveilleux*.

maient toute la poésie; encore aujourd'hui, «en France comme en Chine, c'est un des signes de reconnaissance du *véritable lettré que de savoir retrouver* dans l'œuvre nouvelle le mot heureusement ravi à l'œuvre ancienne... Ce qu'il y a de particulier dans le chinois, c'est à la fois l'importance qu'il attache à ces allusions et l'obscurité voulue dont il les enveloppe » Ajoutons qu'en Chine du moins c'est dans une tradition nationale et vivante que s'emprisonne cette poésie disciplinée, tandis que chez nous c'était dans une tradition étrangère et morte; ajoutons aussi que chez nous cet asservissement a pris fin dès qu'est venue l'inspiration.

La religion populaire de l'Annam, sous une couche légère de buddhisme méprisé et sans autorité morale, et de confucianisme raffiné, ignoré de la masse, se réduit tout entière au culte des ancêtres et au culte des génies du village. Le rituel des funérailles est donc la moitié du culte et la plus considérable. M. Lesserteur nous fait connaître ce rituel par la traduction d'un manuel annamite, résumé d'un grand traité, le *Van công gia lê*, auquel il fait des emprunts pour compléter cet exposé. Ce mémoire, qui par sa nature prête peu à l'analyse, est un des travaux les plus utiles et les plus importants publiés depuis longtemps sur l'Annam proprement dit[1]. Les légendes recueillies par M. Landes. qui continue à réunir avec tant de zèle le folklore annamite, sont

[1] *Annam; Rituel des funérailles* (*Revue française de l'étranger et des colonies*, 1885, t. I, p. 144-157, 260-276, 517-530).

la plupart relatives à des cultes locaux : quelques-unes ont un caractère historique, mais contiennent aussi des renseignements importants sur les mœurs et les idées des indigènes[1]. La *Cochinchine religieuse* de M. Louvet est un beau chapitre de l'histoire du Christianisme dans l'Extrême Orient durant les trois derniers siècles[2].

Un manuscrit posthume de Janneau, l'initiateur des études annamites, publié par la Société des études indo-chinoises, et relatif à l'étude pratique de la langue annamite, contient sur la différence de l'accent dans les langues européennes et dans les langues *vario tono* des observations très fines et qui ont encore leur prix. Ces langues, selon Janneau, ne possèdent que l'accent du mot et n'ont pas l'accent de phrase : toute la difficulté des Européens à les prononcer vient de leur difficulté à exclure de la phrase l'accent de la pensée d'ensemble. Au fond de cette différence phonétique il y a une grande différence psychologique[3].

Nous assistons à présent en Cochinchine à une expérience intéressante et qui donnera la mesure de notre capacité à comprendre les indigènes. Il n'existe point de Code officiel des lois civiles annamites : le gouvernement colonial a fait préparer un projet de code civil à l'usage des Annamites et ce projet est

[1] *Excursions et reconnaissances*, 1885, n° 20, p. 297-314.

[2] Paris, Leroux, 1885, 2 volumes in-8°, VI-567, 548 pages.

[3] *Bulletin de la Société des études indo-chinoises de Saïgon*, 1884, p. 21-34 (Saïgon, librairie Grettier; Paris, Challamel).

soumis à une commission composée d'indigènes, qui sont instamment priés de n'adopter aucune disposition qui pourrait blesser les mœurs et les coutumes des habitants. Ce projet, au lieu d'être, comme on s'y serait plutôt attendu, une codification des coutumes annamites amendée selon les besoins du jour, n'est autre chose que notre code civil amendé dans certains articles dans le sens annamite. Il sera en tout cas intéressant de voir, par la réponse de la commission annamite, jusqu'à quel point nous avons su entrer dans leur esprit ou plutôt jusqu'à quel point ils savent entrer dans le nôtre. Bien que la Société asiatique n'ait pas à s'occuper du gouvernement de la Cochinchine, j'ai cru cependant devoir vous signaler cette situation qui est de l'orientalisme en action [1].

[1] *Projet de Code civil à l'usage des Annamites*, par M. Lasserre, vice-président de la Cour d'appel de Saïgon (*Excursions et reconnaissances*, 1884, n° 17, p. 5-124). — Bouinais et Paulus, *Le royaume d'Annam* (*Revue maritime et coloniale*, 1885, juin, p. 527-572). — Henri Vienot et Albert Schrœder, *Rapport sur la reconnaissance de la route de Hanoï à Haiphong* (*Excursions et reconnaissances*, 1884-n° 17, p. 125-224; n° 18, p. 439-487). — Birmanie : *Résumé ethnologique et linguistique*, traduit du *British Burmah Gazetteer*, avec annotations par J. Harmand (Maisonneuve, 81 pages in-8°; *Revue de linguistique*, 1884, p. 136-214); cet article résume les recherches les plus récentes, dues en général à des missionnaires anglais et américains, sur les races de la Birmanie que l'auteur, M. Spearman, ramène à quatre : *Birmans*, *Talaings* (élément dravidien, venu du Talingana), *Shans* (élément siamois) et *Karengs* (venus du plateau chinois). — Siam : Hardouin, *Voyage à Ratboury et Kamboury* (détails sur l'organisation rurale et la féodalité siamoises qui remontent aux premiers temps de la conquête; *Excursions et reconnaissances*, 1884, n° 19, p. 189-203; 1885, n° 20, p. 429-459).

Le Japon est peu favorisé cette année. M. Léon de Rosny a commencé la publication du *Ni-hon-gi*, dont il avait donné un spécimen l'an dernier. Le *Ni-hon-gi* est, après le *Ko-zi-ki*, le livre le plus ancien de la religion nationale du Japon, le Sintoïsme : il ne lui est postérieur que de quelques années, mais il lui est bien inférieur en valeur, au point de vue japonais pur; c'est le *Ko-zi-ki* mis à la mode chinoise. Cependant, comme le *Ko-zi-ki* est déjà accessible par la belle traduction de M. Chamberlain, M. de Rosny rendra un service réel en achevant l'édition du *Ni-hon-gi*, qui a du moins le mérite d'être le monument le plus ancien du Sinico-Japonisme. L'édition de M. de Rosny contient le texte avec une transcription en sanscrit dévanagari, une traduction française, un commentaire français et un commentaire philologique rédigé en chinois, à l'usage, nous apprend l'éditeur, de ses lecteurs de l'Extrême Orient. La partie publiée contient la cosmogonie, qui n'est guère que la reproduction en japonais des théories chinoises sur le jeu du principe mâle et du principe femelle, le *yâng* et le *yin*. M. de Rosny met en parallèle la théorie purement sintoïste telle que la donne le *Ko-zi-ki*. Outre ce travail, nous ne rencontrons plus que des études d'un caractère plutôt technique : les recherches de M. Ardouin sur la médecine au Japon[1], les observations de M. Veissier, sur la réforme du droit civil au Japon, où se pré-

[1] *Revue maritime et coloniale*, 1884, juin, p. 606-652.

sente le même problème qu'en Cochinchine[1]; les conférences de M. Burty sur la poterie et la porcelaine au Japon[2]; les études de M. Ary Renan sur les caractères et le développement de l'art japonais, empreintes d'un sens historique très délicat[3]. Signalons enfin les observations de M. de Rosny sur les livres rares dans l'Extrême Orient, et sur la nécessité de classer les impressions chinoises et japonaises: l'impression est ancienne là-bas et un vieux livre y a la valeur qu'aurait ailleurs un vieux manuscrit[4].

L'Extrême Orient, ainsi que vous le voyez, a cette année occupé nos soldats plus que nos savants. Mais si la parole est aujourd'hui à l'histoire, il ne faut pas oublier que le dernier mot reste toujours à la science. Tous nos progrès dans l'Extrême Orient seront illusoires et stériles, s'il ne se forme point une école vigoureuse, animée d'un large esprit scientifique, qui ne se contente point des connaissances

[1] *Revue générale du droit, de la législation et de la jurisprudence en France et à l'étranger*, septembre-octobre 1884, p. 406-415.

[2] Paris, Quantin, 37 pages in-4° (extrait de la *Revue des arts décoratifs*, janvier 1885.

[3] Paris, 1884, 72 pages in-8° (extrait de la *Nouvelle Revue*, 15 août - 1[er] septembre 1884).

[4] *Annales de l'Extrême Orient*, 1884, août, p. 33-40. — *Voyage en Europe et aux États-Unis de S. A. R. le prince japonais Nihon Shinwo Arisougawa*, traduit du japonais (*ibid.*, octobre-novembre; simple relation des incidents journaliers du voyage et des réceptions faites au prince). — Eggermont, *Le Japon, histoire et religion* (Paris, Delagrave, 1885, 151 pages in-12; résumé des travaux de Metchnikoff et autres).

pratiques, indispensables pour l'administration et le commerce, mais sache pénétrer dans l'âme de ces peuples si différents de nous et étudier leur présent dans leur passé : c'est chose partout nécessaire, mais surtout chez des races où le présent n'est, depuis des siècles, que le calque systématique du passé, et où la suprême ambition est de reproduire l'idéal réalisé par les divins ancêtres.

RAPPORT DE M. GARREZ,

AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS,

ET COMPTES DE L'ANNÉE 1884.

Le dernier mémoire des impressions fournies par l'Imprimerie nationale ne portait que sur les neuf premiers mois de 1882. En revanche celui de cette année comprend quinze mois. De là une élévation anormale du total de nos dépenses. En dehors de ce gros article, les différences entre le présent budget et les précédents sont peu importantes. Sous la rubrique « Dépenses diverses soldées par le libraire » sont compris les frais des planches du Journal, exécutées actuellement d'après les nouveaux procédés d'héliogravure, frais qui varient naturellement suivant le nombre et le format des planches. L'article « loyer » a définitivement disparu de notre budget. Celui des contributions ne se réfère pour cette année qu'à l'impôt des portes et fenêtres; à partir de l'année prochaine nous aurons à y ajouter la contribution personnelle et mobilière, dont nous avions été exemptés, par oubli paraît-il, la première année de notre installation. La regrettable vacance de six semaines dans les fonctions de sous-bibliothécaire nous a imposé une économie de 150 francs.

L'accroissement considérable de nos recettes est dû, pour la plus grande part, aux 10,000 francs du legs Sanguinetti, que nous avons touché le 13 décembre et déposé à la *Société générale*, en attendant que le Conseil ait décidé de l'usage qu'il en veut faire. En 1883 le Ministère de l'instruction publique ne nous avait ordonnancé que 1,500 francs sur les 2,000 francs qui nous sont alloués annuellement en échange de quatre-vingts abonnements du *Journal asiatique*. Nous avons donc eu, en 1884, 500 francs de plus à toucher de

ce chef. Une obligation Lyon-fusion ancienne, qui nous a été remboursée, a encore accru nos recettes d'une somme imprévue de 493 francs. Enfin les trente obligations de l'Ouest anciennes, achetées l'année dernière, figurent pour la pre-

COMPTES DE

DÉPENSES.

Honoraires du libraire pour le recouvrement des cotisations.	456f 00c	1,732f 60c
Frais d'envoi du *Journal asiatique*	306 95	
Ports de lettres et de paquets reçus	59 35	
Frais de bureau du libraire	61 00	
Dépenses diverses soldées par le libraire	849 30	
Honoraires du sous-bibliothécaire	1,050 00	1,973 05
Service, étrennes	235 00	
Chauffage, éclairage, blanchissage, etc.	174 15	
Reliure et frais de bureau	495 70	
Contributions	18 20	
Frais d'impression du *Journal asiatique* en 1882-1883	12,235 05	13,035 05
Allocation à l'ancien compositeur	200 00	
Indemnité au rédacteur du *Journal asiatique*	600 00	
Société générale. Droits de garde, timbres, etc.		35 55
Total des dépenses de 1884		16,776 25
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 31 décembre 1884		28,514 76
Ensemble		45,291f 01c

mière fois dans nos revenus pour une somme de 436 francs.

Le chiffre des cotisations courantes et celui des abonnements est resté stationnaire; celui des cotisations arriérées a notablement diminué.

L'ANNÉE 1884.

RECETTES.

117 cotisations de 1884	3,510f 00c	
25 cotisations arriérées	750 00	
1 cotisation à vie	300 00	
108 abonnements au *Journal asiatique* de 1884	2,160 00	7,125f 40c
Vente des publications de la Société	405 40	
Intérêts des fonds placés :		
1° Rente sur l'État 3 p. o/o	1,800 00	
——— 5 p. o/o (4 1/2)	450 00	
2° 69 obligations de l'Est	1,593 62	
3° 20 obligations d'Orléans	276 20	5,546 31
4° 59 obligations Lyon-fusion	822 09	
5° 30 obligations de l'Ouest	436 50	
Intérêts des fonds disponibles déposés à la *Société générale*	167 90	
Souscription du Ministère de l'instruction publique (5 termes)	2,500 00	
Crédit alloué par l'Imprimerie nationale, en dégrèvement des frais d'impression du *Journal*	3,000 00	5,500 00
Remboursement d'une obligation Lyon-fusion ancienne		493 78
Legs Sanguinetti		10,000 00
TOTAL des recettes de 1884		28,665 49
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 1er janvier 1884		16,625 52
TOTAL égal aux dépenses et à l'encaisse au 31 décembre 1884		45,291f 01c

RAPPORT

DE LA COMMISSION DES CENSEURS SUR LES COMPTES DE L'EXERCICE 1884, LU DANS LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 25 JUIN 1885.

Nous avons examiné les comptes établis par votre Commission des fonds et nous les avons trouvés réguliers. Bien qu'un mémoire arriéré de l'Imprimerie nationale ait légèrement élevé les dépenses de la présente année au-dessus du chiffre normal, l'excédent des recettes ressort encore, abstraction faite du legs Sanguinetti, à la somme de 1,889 fr. 24 cent. Il restait en fonds disponibles, au 31 décembre dernier, une somme de 28,514 fr. 76 cent. Il nous paraît toujours désirable que le chiffre du compte courant soit réduit à ses justes limites au profit de nos ressources permanentes, dont nous aurons, dans un avenir prochain, l'emploi utile. Comme notre Société ne se trouve jamais en face de dépenses imprévues, il y aurait peut-être avantage aussi à convertir en titres nominatifs nos fonds divers placés en rentes sur l'État et en obligations, afin de réaliser une économie appréciable sur l'impôt dont sont frappés les titres au porteur. Nous soumettons la question, sans vouloir en aucune façon la préjuger, à l'appréciation de la Commission des fonds, en la priant de vouloir bien l'étudier avec la compétence et le zèle dont elle nous a déjà donné tant de preuves.

H. Zotenberg, R. Duval.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

Nota. Les noms marqués d'un * sont ceux des Membres à vie.

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

MM. *Abbadie (Antoine d'), membre de l'Institut, rue du Bac, 120, à Paris.

Allotte de la Fuye, capitaine du génie, à Constantine.

Amari (Michel), sénateur, via d'Azeglio, 5, à Pise.

Amiaud, maître de conférences à l'École des hautes études, rue du Bac, 79, à Paris.

*Aymonier, capitaine d'infanterie de marine, représentant du Protectorat français au Cambodge.

Bibliothèque Ambrosienne, à Milan.
Bibliothèque de l'Université, à Erlangen.
Bibliothèque de l'Université, à Utrecht.
Bibliothèque universitaire, à Alger.

MM. BABELON (E.), attaché au cabinet des médailles à la Bibliothèque nationale, rue d'Assas, 31, à Paris.

BARBIER DE MEYNARD, membre de l'Institut, professeur au Collège de France et à l'École des langues orientales vivantes, boulevard de Magenta, 18, à Paris.

BARGÈS (l'abbé), professeur d'hébreu à la Faculté de théologie de Paris, rue Malebranche, 11, à Paris.

BARRÉ DE LANCY, premier secrétaire-interprète pour les langues orientales, rue Caumartin, 32, à Paris.

BARTH (Auguste), rue du Vieux-Colombier, 6, à Paris.

BARTH (J.), professeur d'arabe, Alte Schœnhäuser Strasse, 30, à Berlin.

BARTHÉLEMY, drogman au consulat de France, à Beyrouth.

BARTHÉLEMY-SAINT HILAIRE, ancien Ministre des Affaires étrangères, membre de l'Institut, boulevard Flandrin, 4, à Paris.

BASSET (René), professeur d'arabe à l'Ecole supérieure des lettres, rue Randon, 22, à Alger.

BAUMGARTNER (J.-Ant.), à Saint Jean-la-Tour, près Genève.

BEAUREGARD (Ollivier), rue Jacob, 3, à Paris.

BECK (l'abbé Franz Seignac), curé de Rions (Gironde).

MM. Bellin (Gaspard), magistrat, rue des Marronniers, 4, à Lyon.

Bergaigne (Abel), membre de l'Institut, maître de conférences à la Faculté des lettres, rue d'Erlanger, 12, à Paris-Auteuil.

Berger (Philippe), sous-bibliothécaire de l'Institut, au palais de l'Institut, rue de Seine, 1, à Paris.

Berny (E. de), rue de Maurepas, 17, à Versailles.

Besthorn (G.), Guldbergsgade, 9, à Copenhague.

Boncompagni (le prince Balthasar), à Rome.

* Boucher (Richard), à Paris,

Bouyac, interprète militaire, à Laghouat.

Bouillet (l'abbé Paul), ancien missionnaire en Birmanie, avenue de Villars, 16, à Paris.

* Bourquin (le Rév. A.), à Vals-les-Bains.

Bréal (Michel), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, boulevard Saint-Michel, 63, à Paris.

Brosselard (Charles), préfet honoraire, rue Claude Bernard, 82, à Paris.

Budge (E. A.), du British Museum, à Londres.

Bühler (George), Richardgasse, 5, à Vienne.

* Bureau (Léon), rue Gresset, 15, à Nantes.

* Burgess (James), à Bombay.

* Burt (Major Th. Seymour), F. R. S. Pippbrook House, Dorking, Surrey (Angleterre).

IMPRIMERIE NATIONALE.

MM. Carletti (P. V.), professeur d'arabe à l'Université de Bruxelles, rue de la Couronne, 4, à Bruxelles.

Carrière, professeur d'arménien à l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris.

Cassanti-Motylinski (de), interprète militaire, à Ghardaïa (M'zab).

Castries (le comte Henri de), capitaine attaché à l'État-major général du Ministre de la Guerre, place du Palais-Bourbon, 6, à Paris.

Catzeflis (A.), vice-consul de Russie, à Tripoli de Syrie.

Cernuschi (Henri), avenue Velasquez, 7, parc Monceaux, à Paris.

Challamel (Pierre), rue des Boulangers-Saint-Victor, 30, à Paris.

Charencey (le comte de), rue Saint-Dominique, 3, à Paris.

Cheikho (le P. Louis), Université Saint-Joseph, à Beyrouth.

Chilton (Edwin B.), à New-York.

Chodzko (Alexandre), ancien chargé de cours au Collège de France, rue Notre-Dame-des-Champs, 77, à Paris.

Chwolson, professeur à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Clerc (Alfred), interprète principal de la division d'Alger, rue Rovigo, 103, à Alger.

MM. Clermont-Ganneau, secrétaire interprète du gouvernement, correspondant de l'Institut, directeur adjoint à l'École des hautes études, avenue Marceau, 44, à Paris.

Clozel, secrétaire-interprète du service de la propriété indigène, rue de la Manutention, à Philippeville (Algérie).

Cohen (David A.), élève de l'École des hautes études et de l'École des langues orientales, à Lisbonne.

Cordier (Henri), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, place Vintimille, 3, à Paris.

* Croizier (le marquis de), boulevard de la Saussaye, 10, à Neuilly.

Cusa (le commandeur), professeur d'arabe à l'Université de Palerme.

Cust (Robert), Saint-Georges Square, 64, à Londres.

* Danon (Abraham), à Andrinople.

* Darmesteter (James), professeur au Collège de France, place de Vaugirard, 7, à Paris.

Debat (Léon), boulevard de Magenta, 145, à Paris.

Decourdemanche (Jean-Adolphe), rue Faraday, 21, à Paris.

* Delamarre (Th.), rue du Colysée, 37, à Paris.

Delondre, rue Mouton-Duvernet, 16, à Paris.

MM. Delphin (G.), chargé de la chaire publique d'arabe, à Oran.

Derenbourg (Hartwig), professeur à l'École des langues orientales vivantes, boulevard Saint-Michel, 39, à Paris.

Derenbourg (Joseph), membre de l'Institut, rue de Dunkerque, 27, à Paris.

Devéria (Gabriel), secrétaire d'ambassade, interprète du gouvernement, boulevard Pereire, 15, à Paris.

Devèze (Gérard), élève de l'École des hautes études et de l'École des langues orientales, rue Monge, 18, à Paris.

Devic (Marcel), chargé du cours d'arabe à la Faculté des lettres de Montpellier.

Dieulafoy, ingénieur en chef, impasse Conti, 2, à Paris.

Dillmann, professeur à l'Université de Berlin, Schill Strasse, 11 *a*, à Berlin.

Dillon (Em.), membre de l'Université, rue Large, 22, à Saint-Pétersbourg.

Donner, professeur de sanscrit et de philologie comparée à l'Université de Helsingfors.

Drouin, avocat, rue Moncey, 15 *bis*, à Paris.

Dukas (Jules), rue Coquillière, 10, à Paris.

Dulac (Hippolyte), boulevard Montparnasse, 13, à Paris.

Duval (Rubens), boulevard de Magenta, 18, à Paris.

MM. Eichthal (Gustave d'), boulevard Haussmann, 152, à Paris.

* Fargues (F.), à Téhéran.
Favre (l'abbé), professeur à l'École spéciale des langues orientales vivantes, avenue de Wagram, 50, à Paris.
* Favre (Léopold), rue des Granges, 6, à Genève.
Feer (Léon), attaché au département des manuscrits de la Bibliothèque nationale, boulevard Saint-Michel, 145, à Paris.
Fell (Winand), professeur d'études religieuses au Marzellen Gymnasium, à Cologne.
Ferraud (Gabriel), rue Rovigo, 61, à Alger.
Ferté (Henri), drogman de l'ambassade de France, à Constantinople.
Flach, professeur au Collège de France, rue de Berlin, 37, à Paris.
Fleischer, professeur à l'Université de Leipzig.
Foucaux (Édouard), professeur au Collège de France, rue de Sèvres, 23, à Paris.
* Fryer (Major George), Madras Staff Corps, Deputy Commissioner, British Burmah.

Gaignière (H.), juge suppléant, à Provins.
Garrez (Gustave), rue Jacob, 52, à Paris.
Gasselin (Ed.), consul de France, à Singapore.
* Gautier (Lucien), professeur d'hébreu à la Faculté libre de théologie, à Lausanne.
Gazala Suleiman, rue de Lille, 21, à Paris.

MM. Gibb (E. J. W.), Lochwood, près Glasgow.
Gildemeister, professeur à l'Université de Bonn.
Gorresio (Gaspard), secrétaire perpétuel de l'Académie de Turin.
Greffier, breveté d'arabe de l'École des lettres du lycée d'Alger.
* Groff (W. N.), avenue Carnot, 24, à Paris.
* Guieysse (Paul), ingénieur hydrographe de la marine, rue des Écoles, 42, à Paris.
* Guimet (Émile), au musée Guimet, boulevard du Nord, à Lyon.

Halévy (J.), rue Aumaire, 26, à Paris.
* Harkavy (Albert), bibliothécaire de la Bibliothèque publique impériale, à Saint-Pétersbourg.
Harlez (C. de), professeur à l'Université, à Louvain.
Hauvette Besnault, bibliothécaire à la Sorbonne, rue Monsieur-le-Prince, 51, à Paris.
Hélouis, chancelier du consulat de France, à Beyrouth
. Henry (Victor), maître de conférences, à la Faculté de Douai.
* Hervey de Saint-Denys (le marquis d'), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, avenue Bosquet, 9, à Paris.
Hodji (Jean), secrétaire à l'ambassade de Turquie, rue Laffitte, 17, à Paris.
Horst (L.), rue des Juifs, 13, à Colmar.

MM. Houdas, professeur à l'École des langues orientales vivantes, boulevard de Courcelles, 79, à Paris.

Hû (Delaunay), à Pont-Levoy, près Blois.

Huart (Clément), drogman de l'ambassade de France, à Constantinople.

Imbault-Huart (Camille), vice-consul de France, à Hankeou (Chine).

*Jong (de), professeur de langues orientales à l'Université d'Utrecht.

* Kerr (Mme Alexandre), à Londres.

Kirste (Jean), Enge Gasse, 2, à Graz.

Kremer (de), ancien Ministre du Commerce, membre de l'Académie des sciences, à Vienne.

Lancereau (Édouard), licencié ès lettres, rue de Poitou, 3, à Paris.

*Landberg (Carlo), à Stuttgart.

Landes (A.), administrateur des affaires indigènes, en Cochinchine.

* Lanman (Charles), professeur de sanscrit à Harvard College, à Cambridge (Massachusetts).

Laudy, ancien élève de l'École pratique des hautes études, rue Vavin, 5, à Paris.

Leclerc (Charles), quai Voltaire, 25, à Paris.

Leclerc (le Dr), médecin-major de 1re classe, à Ville-sur-Illon.

MM. *Ledoulx (Alphonse), drogman du consulat de* France, à Damas.

Lefèvre (André), licencié ès lettres, rue Hautefeuille, 21, à Paris.

* Lestrange (Guy), Charles Street, 46, Berkeley Square, à Londres.

Letourneux, magistrat, rue de l'École, à Saint-Eugène, près Alger.

Levé (Ferdinand), rue Cassette, 17, à Paris.

Lévi (Sylvain), élève de l'École des hautes études, rue Simon-le-Franc, 17, à Paris.

Liétard (le Dr), maire de Plombières.

Loewe (le Dr Louis), M. R. A. S., examinateur pour les langues orientales au Collège royal des précepteurs, Oscar Villas, 1 et 2, Broadstairs (Kent).

Lorgeou (Édouard), interprète du consulat de France, à Bangkok.

Madden (J. P. A.), agrégé de l'Université, rue Saint-Louis, 6, à Versailles.

Marrache, boulevard du Muy, 41, à Marseille.

Marre de Marin (Aristide), professeur de langues orientales, rue Brey, 11, à Paris.

* Maspero, membre de l'Institut, professeur au Collège de France, directeur général des Musées d'Égypte, boulevard Saint-Germain, 43, à Paris (ou à Boulaq, Caire).

MM. Masqueray (*Émile*), *directeur de l'École supérieure des lettres*, rue Joinville, 13, à Alger.

Massieu de Clerval (Henri), boulevard de la Reine, 113, à Versailles.

Mathews (Henry-John), Goldsmid Road, 2, à Brighton.

Méchineau (l'abbé), rue de Sèvres, 35, à Paris.

Mehren (le Dr), professeur de langues orientales, à Copenhague.

Mercier (E.), interprète-traducteur assermenté, membre associé de l'École supérieure des lettres d'Alger (section orientale), rue Desmoyen, 19, à Constantine.

Merx (A.), professeur de langues orientales, à Heidelberg.

Meyners d'Estrey (le comte), place Saint-Michel, 6, à Paris.

Michel (Charles), professeur à l'Université, à Gand.

Michelet, colonel du génie, quai des Casernes, 3, à Arras.

* Mocatta (Frédéric D.), Connaught Place, à Londres.

Mohn (Christian), vico Nettuno, 28, Chiaja, à Naples.

Monier Williams (le Dr), professeur à l'Université d'Oxford.

Mouliéras, professeur d'arabe au Lycée, à Constantine (Algérie).

MM. MUIR (Sir William), membre du Conseil de l'Inde, India Office, à Londres.

* MÜLLER (Max), professeur à Oxford.

NEUBAUER (Adolphe), à la Bibliothèque Bodléienne, à Oxford.

NOUET (l'abbé René), curé à Roëzé, par la Suze.

OPPERT (Jules), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, avenue d'Eylau, 40, à Paris.

* PARROT-LABOISSIÈRE (Ed.-F.-R.), à Cérilly.

* PATKANOFF (Kerope), professeur de langue arménienne à l'Université de Saint-Pétersbourg.

PAVET DE COURTEILLE (Abel), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de l'Université, 25, à Paris.

PERTSCH (W.), bibliothécaire, à Gotha.

PETIT (l'abbé), curé du Hamel, canton de Granvilliers.

* PHILASTRE (P.), lieutenant de vaisseau, inspecteur des affaires indigènes en Cochinchine, à Cannes.

PIEHL (le D[r] Karl), docent d'égyptologie à l'Université, à Upsal.

PIJNAPPEL, docteur et professeur de langues orientales, à Leyde.

MM.* Pinart (Alphonse), à San-Francisco.

* Platt (William), Callis Court, Saint-Peters, île de Thanet (Kent).

Pognon, consul suppléant de France, à Tripoli de Barbarie.

Popelin (Claudius), rue de Téhéran, 7, à Paris.

Porter Smith (F.), chirurgien, à Shepton Mallet (Angleterre).

Prætorius (Franz), Augusta Platz, 5, à Breslau.

Preux, élève diplômé de l'École des langues orientales vivantes, rue du 29 Juillet, 3, à Paris.

Priaulx (O. de Beauvoir), Cavendish Square, 8, à Londres.

Prym (le professeur E.), à Bonn.

Quentin (l'abbé), aumônier au lycée Louis-le-Grand, à Paris.

Querry (Amédée), consul général de France, à Trebizonde.

Rat, capitaine au long cours, rue Glacière, 2, à Toulon.

Ravaisse (P.), membre de la mission française, au Caire.

Regnaud (Paul), maître de conférences, pour le sanscrit, à la Faculté des lettres, à Lyon.

* Rehatsek (Edward), M. C. E., à Bombay.

MM. Renan (Ernest), membre de l'Institut, administrateur du Collège de France, à Paris.

* Revillout (E.), conservateur adjoint au Musée égyptien, professeur à l'École du Louvre, à Paris.

* Reynoso (Alvaro), docteur de la Faculté des sciences de Paris, à la Havane.

* Rimbaud, rue de Versailles, 59, au Chesnay, près Versailles.

Rivié (l'abbé), curé de Saint-Nicolas-des-Champs, rue Réaumur, 53, à Paris.

Rockhill (W. Woodville), à Montreux.

Rodet (Léon), ingénieur des tabacs, rue de la Collégiale, 1, à Paris.

* Rolland (E.), rue Vital, 27, à Paris.

Rondot (Natalis), ex-délégué du commerce en Chine, au château de Chamblon, près Yverdon.

Rost (Reinhold), bibliothécaire à l'India Office, à Londres.

Roth (le professeur), bibliothécaire en chef de l'Université, à Tubingue.

Rudy (Ch.), professeur, rue Royale, 7, à Paris.

* Rütten (Albert), avocat, rue de Spa, 4, à Bruxelles.

Rylands (W. F. S. A.), secrétaire de la Société d'archéologie biblique, Hart Street, 11, Bloomsbury, à Londres.

MM. Satow (E. M.), consul général, à Bangkok (Siam).

Sauvaire (Henri), consul honoraire, à Robernier, par Montfort-sur-Argens (Var).

Schack (le baron Adolphe de), à Munich.

Schefer (Charles), membre de l'Institut, professeur de persan et administrateur de l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris.

Scherzer (F.), consul de France, à Canton.

Schmidt (Valdemar), professeur, à Copenhague.

Seidel (le capitaine J. de), à Brünn.

Sélim Géohamy, à Smyrne.

Senart (Émile), membre de l'Institut, rue Bayard, 16, à Paris.

Si el Hachemi ben Lounis, membre du Conseil général, chargé du cours de berbère, à Alger.

Siouffi, vice-consul de France, à Mossoul.

Socin, professeur à l'Université de Tübingue.

Specht (Édouard), rue du Faubourg-Saint-Honoré, 195, à Paris.

Spiro, professeur au collège Sadiki, à Tunis.

Steinnordh (J. H. W.), docteur en théologie et en philosophie, à Linköping.

Taillefer, docteur en droit, ancien élève de l'École spéciale des langues orientales, boulevard Saint-Michel, 81, à Paris.

MM. TEXTOR DE RAVISI (le baron), rue d'Annonay 7, à Saint-Étienne.

THESSALUS-BOITTIER (Félix), avenue de la République, 20, à Paris.

THOMAS (Edward), du service civil de la Compagnie des Indes, Victoria Road, 47, Kensington, à Londres.

THORBECKE (H.), professeur de langues orientales, à Heidelberg.

TRUONG-VINH-KI, professeur au Collège des stagiaires, à Saïgon.

* TURRETTINI (François), rue de l'Hôtel-de-Ville, 8, à Genève.

TURRINI (Giuseppe), professeur de sanscrit a l'Université de Bologne.

VASCONCELLOS-ABREU (DE), professeur de langues et de littératures orientales, Jardim do Regedor, à Lisbonne.

VERNES (Maurice), rue Fortuny, 33, à Paris.

VILBERT (Gustave), attaché au consulat de France, à Damas.

VINSON (Julien), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, à Paris.

VISSIÈRE (Arnold), interprète-chancelier de la légation de France, à Pékin.

VOGÜÉ (le comte Melchior DE), membre de l'Institut, ancien ambassadeur de France à Vienne, rue Fabert, 2, à Paris.

MM. Vollon (Léonce), président de chambre honoraire à la Cour d'appel, à Alger.

Waddington (W. V.), membre de l'Institut, ambassadeur de France à Londres, rue Dumont-d'Urville, 31, à Paris.

* Wade (Sir Thomas), Cleveland Square, 42, Hyde Park, à Londres.

Wilhelm (Eug.), professeur, à Iéna.

Willems (Pierre), professeur de l'Université, place Saint-Jacques, à Louvain.

Wright (le Dr W.), professeur d'arabe à l'Université de Cambridge, Saint-Andrew's station Road, Cambridge.

* Wyse (L. N. B.), lieutenant de vaisseau, boulevard Malesherbes, 117, à Paris.

* Zographos (S. Exc. Christaki Effendi), à Paris.

Zotenberg (H.-Th.), bibliothécaire au département des manuscrits à la Bibliothèque nationale, avenue des Ternes, 96, à Paris.

II

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS,

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

Rawlinson (Sir H. C.), à Londres.

Kowalewski (Joseph-Étienne), professeur de langues tartares, à Varsovie.

MM. FLEISCHER, professeur à l'Université de Leipzig.

WEBER (le Dr Albrecht), à Berlin.

SALISBURY (E.), secrétaire de la Société orientale américaine, à Boston (États-Unis).

WEIL (Gustave), professeur à l'Université de Heidelberg.

III

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

En vente chez Ernest Leroux, éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822. Collection complète . . . . 1,000 fr.

Chaque année . . . . 25 fr.

CHOIX DE FABLES ARMÉNIENNES du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. 1825, in-8° . . . . 3 fr.

ÉLEMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. C. Landresse, etc. *Paris*, 1825, in-8° — Supplément à la grammaire japonaise, etc. *Paris*, 1826, in-8° . . . . 7 fr. 50 c.

ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris*, 1826, in-8°. (Épuisé.) . . . . 15 fr.

MENG TSEU VEL MENCIUM, latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. *Lutetiæ Parisiorum*, 1824, 1 vol. in-8° . . 9 fr.

YADJNADATTABADHA, OU LA MORT D'YADJNADATTA, épisode extrait du Râmâyana, poeme épique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très détaillée, une traduction française et des notes, par A.-L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale, par J.-L. Burnouf. *Paris*, 1826, in-4°, avec quinze planches . . . . 9 fr.

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GEORGIENNE, par M. Klaproth. *Paris*, 1827, in-8° . . . . 7 fr. 50 c.

Élégie sur la Prise d'Édesse par les Musulmans, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris*, 1828, in-8° .... 4 fr. 50 c.

La Reconnaissance de Sacountalâ, drame sanscrit et prâcrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice, par A.-L. Chézy. *Paris*, 1830, in-4°, avec une planche..... 24 fr.

Chronique géorgienne, traduite par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1830, grand in-8° .... 9 fr.

Chrestomathie chinoise (publiée par Klaproth). *Paris*, 1833, in-8° .... 9 fr.

Éléments de la langue géorgienne, par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1837, in-8° .... 9 fr.

Géographie d'Abou'lféda, texte arabe, publié par Reinaud et le baron de Slane. *Paris*, Imp. royale, 1840, in-4°.. 24 fr.

Râdjatarangini, ou Histoire des rois du Kachmîr, publié en sanscrit et traduit en français, par M. Troyer. *Paris*, Imprimerie royale et nationale, 3 vol. in-8°...... 20 fr.

Précis de législation musulmane, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil, publié sous les auspices du Ministre de la guerre, quatrième tirage. *Paris*, Imp. nat. 1877, in-8°. 6 fr.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

Les Voyages d'Ibn Batoutah, texte arabe et traduction par MM. C. Defrémery et Sanguinetti. *Paris*, Imprimerie nationale, 4 vol. in-8°. Chaque volume........ 7 fr. 50 c.

Table alphabétique des Voyages d'Ibn Batoutah. *Paris*, 1859, in-8° .... 2 fr.

Les Prairies d'or de Maçoudi, texte arabe et traduction par M. Barbier de Meynard (les trois premiers volumes en collaboration avec M. Pavet de Courteille). 9 vol. in-8°. (Le tome IX comprenant l'Index.) Chaque vol. 7 fr. 50 c.

Le Mahâvastu, texte sanscrit, publié pour la première fois, avec des Introductions et un Commentaire, par M. Ém. Senart. Volume I. 1 fort vol. in-8°. . . . . 25 fr.

Le volume II est sous presse.

Nota. Les membres de la Société qui s'adresseront *directement* au libraire de la Société, M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, 28, à Paris, auront droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix de tous les ouvrages ci-dessus.

Le Gérant :

Barbier de Meynard.

JOURNAL ASIATIQUE.

AOÛT-SEPTEMBRE-OCTOBRE 1885.

SUR UNE VERSION ARABE DU CONTE DE RHAMPSINITE,

PAR

M. G. MASPERO.

Au mois de février 1885, un Européen établi à Louxor m'affirma qu'il avait entendu raconter, dans le village de Neggadèh, un conte qui rappelait l'histoire de Rhampsinite. Après quelques délais, j'obtins de M. Ibrahim Badîr, agent consulaire de France à Neggadèh, une rédaction de ce conte, faite par un de ses fils, Jacques Badîr, âgé d'environ quatorze ans. Une seconde copie, reçue plus tard, ne renferme guères que des variantes de mots insignifiantes, ainsi au début même : كان وجد فى الزمان القديم, au lieu de la forme plus littéraire : انه كان فى قديم الزمان وسالف العصر والاوان; plus loin تمسك pour بخيل, etc. Comme aucune de ces variantes n'ajoute un détail nouveau, je me suis borné à donner en note le dernier paragraphe de cette seconde version. J'ai reproduit littéralement l'orthographe de l'enfant, avec ses confusions de sons حرث pour حرس,

جسة à côté de جثة, etc.; il peut y avoir là matière à observations curieuses pour les savants plus versés *que je ne le suis dans l'étude de l'arabe vulgaire.*

بسم الله الرحمن الرحيم

انه كان فى قديم الزمان وسالف العصر والاوان ملك ذا اموال كثيرة وكان بخيل جدا ومع زيادة حبه فى المال اراد ان يبنى له خزينة عظيمة تكون من الحجر لحفظ ماله فشرع فى بناء هذه الخزينة وفى اثناء بناها كان احد الغلة اى البنايين الشغالين بتلك الخزينه قد وضع بالخزينة المذكورة حجر كبير بدون بناء لمساعدته على السرقة عند اتمام هذا المحل ليجعله مثل باب يدخل ويخرج منه بسهولة ويأخذ ما يجد بدون لم يشعر به احد ∴ وبعد انتهاء البناء وضع الملك جميع امواله بها وصار مطمئن الخاطر ولكن البنا المذكور لما علم بان مال الملك صار جميعه من داخل الخزينة ابتدأ فى السرقة وصار يتوجه فى كل نصف الليل ويرفع الحجر من موضعه ويأخذ ما يريد ودام على ذلك بدون مشقة ولا تعب واما الملك فانه نظر بان ماله كل يوم فى النقصان فتحير لعلمه انه لا يمكن احدا الدخول الى هذا المحل ∴

اما البنا المذكور فانه مرض مرض شديد وقد عرف ان هذا مرض الموت فعند ذلك احضر اولاده وقال لهم انا اشرفت الان

على الموت واريد ان اعلمكم بشئ تستعملوه لمعايشكم ولكن لا تخبرو به احدا وهوانى حينما كنت ابنى فى خزينة الملك وضعت حجر بالخزينة بدون بناء وهو من الجبهة اليمنى وسأعطيكم عنه البراهين اللازمة فان طلبتم دراهم بدون مشقة فتوجهوا الى تلك الخزينة واحدكم يرفع الحجر بكل التنفات ويدخل والاخر يكون واقفا له من الخارج لحرث اخيه من واش او رقيب وبعد ذلك توفى والدهم الى رحمة الله تعالى ومكثوا الاولاد على السلب من خزينة الملك فى نصف الليل من كل ليلة كما امرهم والدهم قبل مماته ∴

اما الملك لما نظر الى امواله وهى كل يوم فى نقصان صار متكدرا جدا وتفكر كيف ترقت امواله وباب الخزينة بدون كسر فامر باحضار وزيره فلما حضر اوراه الخزينه واخبره بجميع ما جرى فطلب منه الرأى فى ضبط الجارى على هذا العمل فقال له الوزير ايها الملك نعمل شركا حول الخزينة لضبط من يدخلها فى الوقت والحال عمل شرك بدون ان يشعر بذلك احدا اما الاولاد فأنهم توجهوا على حسب عادتهم فدخل احدهم الذى كان معتادا على الدخول فوقع فى الشرك فصرخ على اخيه فلما حضر قال له الان صرت ممسوك فالأحسن قطع رأسى قبل ما يطلع النهار ويقتلونا نحن الاثنين فقطع راس اخيه وتوجه الى منزله عند امه فقالت له ان لم تحضر لى

جسة اخيك لأدفنها مع الراس والا اتوجه الى الملك واخبره بما حصل من الابتدى الى المنتها فوعدها بحضور الجثة.·.

واما الملك فأنه توجه فى الصباح الى خزينته على حسب العاده فوجد الجثة الذى فى الشرك من غير راس فتحير فى ذلك فأمر باحضار الوزير فلما حضر تداول معه ما ذا يفعلون بهذه الجثة بدون معرفة صاحبها فأشار عليه الوزير بأن يعلق الجثة فى مشنقة والذى تأخذه الرأفة عليها يكون هو الفاعل لهذا العمل.·.

واما ما كان من اخ الميت بالنسبة للوعد الذى اعطاه لأمه بحضير الجثة وايضا سمع بأن الجثة علقت على المشنقة فأشترى له جملة حمير وجملة قرب ملانة نبيذ وتوجه الى محل المشنقة وفك قربة وارماها الى الارض فجعل نفسه متحير هل يمسك الحمير او يربط القرب فطلب المساعدة من حراس المشنقة فحضروا اليه جميع الحراس لمساعدته وايضا طمعوا فى شرب النبيذ السكوب على الارض وكلما يظهر له ان القربة المذكورة قربت على الخلوص يفك لهم خلافها وهكذا حتى سكروا وناموا على الارض من السكر فاشرع يأخذ جثة اخيه واراد ان يأثر فى هولاء السكارى بأثرا جميلا فحلق نصف ذقنهم وتوجه الى منزله واسرعوا فى دفن الجثة.·.

ولما بلغ الملك ذلك احضر وزيره وتداول معه كيف العمل فى صبط

ذلك الرجل فاتفق رايهما على ان الوزير ينزل بصورة درويش ويسأل جميع الناس عن الذى جرى لهم فى مدة حياتهم ولما بلغ الولد ذلك احضر ذراع ميت ولصقه بجانب ذراعه الايمن وتقابل مع الوزير وقصى عليه هذه القصة بعينها فلما عرف الوزير بأن هذا الشخص هو الفاعل لتلك الواقعة فمسكه من ذراعه الايمن اما الولد فانه هارب وترك ذراع الميت مع حضرة الوزير ۞ فاخذ الوزير ذراع الميت وتوجه الى الملك واخبره بالذى جرى جميعه فتعجب الملك غاية العجب وقد انسر من ذلك الشخص فأقتنصت ارادته بأن ينظر لذلك النبيه فاصدر امره فى كل المدينة بأنه من كان عمل هذا العمل فيحضر امام الملك ويقص عليه ما قد جرى وبعد ذلك يزوجه الملك بابنته ويكافيه بمبلغ من الدراهم فلما انتشر هذا الخبر فى المدينة حضر ذلك الشخص امام الملك وقص عليه جميع ما جرى فعند ذلك زوجه الملك بابنته واوفى له ما تكلم[1] ∴

[1] Voici le dernier chapitre de l'histoire, comme spécimen de la seconde rédaction :

وعند ابلاغ الملك الامر السالف ذكره احضر وزيره وتداول معه فاتفق الراى بان الوزير يطلع بصورة درويش وجميع الذين يحضروا اليه يقصوا عليه ما حصل حسب عادتهم وعند استماع الاخ بان الوزير قد تدروش قد احضر له ذراع انسان ميت والصقه بجانب اذرعه الايمن وقد حضر الى الوزير وقص عليه جميع ما حصل فبارد الوزير يمسك بذراعه يمين حيث ان الحكاية ذاتها اما الولد قد فر هاربا اما الوزير بذراع الميت صار

Il y avait une fois un roi qui possédait de grandes richesses, et il était très avare, et par suite de l'amour excessif qu'il avait pour son bien, il voulut lui bâtir un trésor immense tout en pierre pour l'y garder; il commença donc à bâtir ce trésor, et, dans le temps qu'on le bâtissait, l'un des maçons chargés du travail y plaça une grosse pierre non cimentée, afin de se rendre aisé le vol après achèvement de l'édifice, car il en fit comme une porte par où entrer et sortir commodément pour prendre ce qu'il trouverait sans que personne en fût avisé. Quand la construction fut terminée, le roi y déposa toutes ses richesses et eut l'esprit tranquille; mais le maçon, dès qu'il sut que le trésor du roi y était enfermé entier, y entra et commença à voler : il s'y rendait chaque nuit vers minuit, levait la pierre de sa place, prenait ce qu'il voulait, et remettait le mur en état sans peine et sans fatigue. Le roi voyait que son bien diminuait chaque jour et était stupéfait, car il savait que personne ne pouvait entrer en cet endroit.

ماسك فقد اخذ الذراع واتوجه الى الملك واخبره بما حصل معه فتعجب عجبا شديدا وقد اقتضت ارادته مشاهدة ذلك الشخص النبيه اصدر امرا فى كل المدينة بأن من كان الفاعل هذا الفعل يحضر الى الملك ويقص عليه ما قد جرى من الابتدا الى المنتها فيكافيه باعطاه مبلغ من النقود وتزوجه بابنته فعند انتشار الخبر فى المدينة قد توجه ذلك الشخص المذكور الى الملك وقد قص عليه ما جرى فى ذلك شرحا فقد اوفا له ما تكلم.·.

Or le maçon tomba grièvement malade et il sentit que sa maladie était mortelle. Il manda donc ses enfants et leur dit : « Je suis sur le point de mourir et je veux vous instruire d'une chose qui est faite exprès pour vous rendre la vie aisée, et dont pourtant personne n'est informé. Lorsque j'étais employé à bâtir au trésor royal, j'y plaçai une pierre non cimentée; elle est sur le front du côté droit et vous cédera après les épreuves nécessaires. Si vous voulez l'argent sans peine, rendez-vous au trésor et l'un de vous lèvera la pierre avec précaution et entrera, et l'autre l'enfermera du dehors pour garder son frère des espions et des aigrefins. » Puis leur père décéda à la grâce de Dieu, et les enfants continuèrent à piller le trésor du roi à minuit de chaque nuit, comme leur père le leur avait recommandé avant de mourir.

Quand le roi vit que son bien diminuait chaque jour, il en conçut beaucoup d'ennui et il se demanda comment pouvait se produire ce gaspillage de ses richesses, puisque la porte ne présentait point de fracture. Il ordonna donc qu'on amenât son vizir, et quand le vizir fut arrivé, il lui montra le trésor, lui apprit ce qui se passait et lui demanda quelles étaient à son avis les mesures de précaution qu'il fallait prendre en cette affaire. Le vizir lui dit : « Ô roi, nous poserons des rets autour du trésor pour empêcher qu'on y entre. » Il posa les rets en temps et lieu sans que personne en fût avisé. Quand les deux jeunes gens s'y rendirent selon leur coutume, et que celui qui

devait entrer fut entré, il tomba dans le filet, appela son frère, et quand son frère fut arrivé, il lui dit : « Puisque je suis pris, le mieux est de couper ma tête avant que le jour se lève et qu'on ne nous tue tous les deux. » Son frère lui coupa donc la tête, et se rendit à sa demeure chez sa mère; mais elle lui dit : « Si tu ne m'apportes ici le corps de ton frère pour que je l'enterre avec la tête, je me rendrai auprès du roi et je l'informerai de ce qui s'est passé du commencement jusqu'à la fin. » Il lui promit de lui apporter le corps.

Quand le roi se rendit le matin au trésor, selon son habitude, et qu'il trouva ce corps sans tête dans le filet, il en fut stupéfait et manda le vizir. Quand le vizir fut là, il délibéra avec lui sur ce qu'il convenait de faire de ce corps dont on ne connaissait point le maître, et le vizir lui conseilla de le pendre au gibet, et celui qu'on prendrait à s'apitoyer sur le cadavre serait l'auteur du forfait.

Le frère du mort qui avait promis à sa mère de lui présenter le corps de son frère, lorsqu'il apprit que ce corps était pendu au gibet, acheta quantité d'ânes et d'outres, remplit celles-ci de vin et se rendit à l'endroit où était le gibet; puis il délia ses outres, les jeta à terre, fit comme s'il était fort embarrassé de savoir s'il valait mieux tenir les ânes ou lier les outres, et appela à l'aide les gardiens du gibet. Tous les gardiens vinrent donc à lui pour l'aider, et alors ils eurent envie de boire le vin répandu à terre, et quiconque l'aidait, quand une outre était finie,

il lui en ouvrait une autre, jusqu'à ce qu'ils furent ivres et s'endormirent sur le sol par suite de l'ivresse. Il commença par prendre le corps de son frère, puis voulant laisser sur ces ivrognes une marque plaisante, il leur rasa la moitié de la barbe, puis se rendit à sa demeure, et ils se hâtèrent [sa mère et lui] d'ensevelir le corps.

Quand le roi apprit cela, il manda son vizir et il délibéra avec lui sur ce qu'il convenait de faire pour s'emparer de cet homme, et leur avis fut que le vizir descendrait [dans la rue] sous le déguisement d'un derviche, et interrogerait chacun sur ce qui lui était arrivé dans le temps de sa vie. Lorsque le jeune homme apprit cela, il se procura le bras d'un mort et l'accola à son bras droit, puis s'approcha du vizir et lui conta cette histoire même. Quand le vizir sut que c'était cet individu qui avait causé tout ce tracas, il le saisit par le bras droit, mais le jeune homme s'enfuit et abandonna le bras du mort entre les mains du vizir. Le vizir prit donc le bras du mort, se rendit auprès du roi et l'informa de tout ce qui arrivait. Le roi s'émerveilla grandement, déclara qu'il voulait voir ce malin et proclama par toute la ville : « Celui qui a fait tout cela, s'il paraît devant le roi et raconte ce qui s'est passé, le roi lui donnera sa fille en mariage et lui accordera en récompense une somme d'argent. » Quand cette nouvelle se fut répandue par la ville, l'individu se présenta devant le roi et lui conta tout ce qui était arrivé; après quoi le roi le maria à sa fille et lui paya ce qu'il avait dit.

C'est, comme on le voit, le roman d'Hérodote à peine modifié, sauf sur un point : au lieu que la fille de Pharaon se livre au premier venu contre une histoire, le vizir descend dans la rue pour interroger les gens. Partout ailleurs, le récit arabe suit le récit grec si servilement que, dès le premier instant, je ne doutai point d'y reconnaître une simple transcription exécutée de nos jours. Restait seulement à deviner par quel concours de circonstances un fragment d'Hérodote avait pénétré jusque dans un bourg perdu de la haute Égypte. Quelques questions posées adroitement me donnèrent la solution du problème. En 1883, j'avais eu l'occasion de connaître, à Thèbes d'abord, puis à Erment, un italien nommé Odescalchi, établi longtemps dans le pays comme maître d'école. Pour le remercier de quelques services qu'il m'avait rendus, je lui avais fait cadeau d'un petit ouvrage, où j'ai publié la traduction de tous les contes égyptiens que nous connaissons jusqu'à ce jour[1]. M. Odescalchi les raconta aux gens d'Erment et de Gournah, d'où ils passèrent à Louxor, puis à Neggadèh, et probablement aussi dans les autres villages de la province. La chronique de Rhampsinite est le seul de ces récits dont j'aie entendu la version arabe, mais je ne désespère pas de rencontrer bientôt sur mon chemin des adaptations plus ou moins fidèles du *Conte des deux frères*, de celui de Satni-Khâmois et de tous ceux que renferme

[1] *Les Contes populaires de l'Égypte ancienne*, Paris, Maisonneuve, 1882.

mon volume. Ce sera chose curieuse de les suivre, si l'on peut, dans leur développement et de marquer les péripéties de leur vie nouvelle : la suppression du rôle odieux que joue la fille de Pharaon dans l'original antique prouve que la transformation n'a pas tardé longtemps avant de commencer. En attendant, j'ai pensé qu'il y aurait un certain danger à laisser courir des histoires aussi connues, sans indiquer l'accident imprévu auquel elles doivent de revivre dans leur propre pays : cette note évitera bien des conjectures aux voyageurs et aux savants qui, je l'espère, ne manqueront pas de les recueillir un jour ou l'autre.

Saint-Paul, le 25 août 1885.

TCHAO-SIEN-TCHE,

MÉMOIRE SUR LA CORÉE,

PAR UN CORÉEN ANONYME,

TRADUIT POUR LA PREMIÈRE FOIS DU CHINOIS,

AVEC UN COMMENTAIRE PERPÉTUEL,

PAR

M. F. SCHERZER,

CONSUL DE FRANCE, À CANTON.

NOTICE BIBLIOGRAPHIQUE.

Les Coréens possèdent deux sortes d'écriture : l'une consacrée aux œuvres littéraires et réservée à la rédaction de certains documents officiels, c'est l'écriture chinoise; l'autre, c'est-à-dire l'écriture coréenne proprement dite, est alphabétique et permet de représenter exactement les sons de la langue parlée. Elle est surtout employée par les Coréens des classes inférieures et dans l'impression des éditions populaires.

Le *Mémoire sur la Corée*, dont je donne la traduction, a été écrit en chinois. Il a pour titre : *Tchao-sien-tche* 朝鮮志 et porte l'indication 不著撰人名, qui nous annonce un auteur anonyme. Il figure dans la vaste collection *Y-haé-tchou-tchen* 藝海珠塵, qui ne comprend pas moins de 165 ouvrages différents. Cet important recueil a été compilé, au milieu du siècle dernier, par Ou-chan-lan 吳省蘭 et corrigé par Shu-y-yuen 徐以垣. Le travail a été signalé, pour la première fois, par le savant Al. Wylie dans ses pré-

cieuses *Notes on Chinese literature :* « Chaou-sëen-che is an account of Corea, including geography and customs, by a native of that country, whose name has not been preserved; but it appears to have been written in the latter part of the Ming dynasty. » Tout ce que, pour ma part, je puis affirmer, c'est que ce mémoire est postérieur à la première des années Shuen-te, c'est-à-dire 1465, et antérieur à la conquête de la Chine par les Tartares Mandchous, en 1616.

Ma traduction a été faite sur un manuscrit que, pendant mon séjour à Pékin, je fis copier sur le texte original, et dont l'archimandrite Palladius, de regrettée mémoire, a bien voulu vérifier la correction en le comparant avec l'exemplaire du *Y-haé-tchou-tchen*, qui existe parmi les trésors de la belle bibliothèque de la Mission russe, à Pékin[1]. Ce manuscrit comprend deux kivens. Le premier kiven contient 19 feuillets, le deuxième kiven en contient 20. En regard du texte, j'ai indiqué le numéro du feuillet traduit, et en alternant les indices recto, verso, j'ai pu marquer le passage du recto au verso du feuillet, la pagination chinoise ne comportant qu'un numéro unique placé à cheval sur la tranche de chaque feuillet double.

PREMIER KIVEN.

I.

APERÇU HISTORIQUE ET GÉOGRAPHIQUE.

Tan-kun[2] fonda le royaume de Corée, qui plus

[1] La Bibliothèque nationale, qui est très riche en livres chinois, possède un exemplaire de cette vaste collection (nouveau fonds chinois, n° 619 A). L'ouvrage sur la Corée est relié dans le troisième volume.

[2] 檀君, c'est-à-dire le « prince du Gattilier ». Je trouve dans le *Ko-ro-tzu-che* 鴻臚圖誌, manuscrit japonais écrit en 1712, que « Tan-Kun fonda le royaume de Tchao-sien antérieur (前朝鮮) dans l'année Ou-tchen du règne de l'empereur Yao de la dynastie

tard fut donné à Ki-tze[1] : la capitale était alors Ping-jang[2]. Sous la dynastie des Han[3], la Corée fut divisée en quatre kun[4], puis en deux préfectures.

Jusqu'alors cette contrée avait été partagée entre trois États appelés Han[5] : l'un, désigné sous le nom de *Ma-han*[6], contenait cinquante-quatre principautés, les deux autres États appelés *Tchen-han*[7] et

des Tang*... Sa capitale était Ping-jang... Sa postérité régna pendant 1,048 ans... », kiv. 4.

[1] 箕子. Lorsque Ou-ouang, fondateur de la dynastie des Tcheou, eut détrôné Tcheou-ouang, 紂王, il offrit à Ki-tze, oncle de ce dernier, le royaume de Corée. Ki-tze monta sur le trône la treizième année du règne de Ou-ouang, soit l'an 1122 av. J.-C.

[2] 平壤, en coréen *Hpyeng-yang* « ... ville murée à 566 lis de la capitale; 36 cantons; capitale de la province de Hpyeng-an; lat. 38° 50', long. 123° 20' ». Voir le *Dictionnaire coréen-français des missions étrangères;* Yokohama, 1880.

[3] Les Han régnèrent en Chine de 206 av. J.-C. à 260 ap. J.-C.

[4] 郡. Comme division administrative, un *kun* correspond actuellement à un *tcheou* 州 chinois ou sous-préfecture.

[5] C'était les *San-han* 三韓, en coréen *Sam-han*.

[6] 馬韓 « Le Ma-han était formé des provinces actuelles de Hoang-haé et de Tchong-tsing... ». Voir le manuscrit japonais *Ko-ro-tzu-che*, kiv. 4. Consulter la notice consacrée au Ma-han dans la traduction que le marquis d'Hervey de Saint-Denys a faite du *Ouen-hien-tong-kao* de Ma-touan-lin, sous le titre de : *Ethnographie des peuples étrangers à la Chine*; Genève, 1876.

[7] 辰韓 « Le Khing-chang est la patrie des Chin-han. Tous les habitants ont la tête carrée, les hommes et les femmes ressemblent aux Japonais..... » *San-kokf-tsou-ran-to-sets*, traduit par J. Klaproth; Paris, 1832, p. 93. Voir dans l'intéressante traduction de Ma-touan-lin citée plus haut la notice sur les Chin-han, p. 33 et suiv.

* C'est-à-dire l'an 2176 av. J.-C.

Pien-han[1] comprenaient chacun douze principautés[2]. Dans la suite, la Corée fut divisée en trois royaumes : le royaume de *Sin-lo*[3], celui de *Kao-ku-li*[4] et celui de *Po-tsi*[5].

[1] 弁韓 « Le Thsiuan-lo est l'ancien pays des Pien-han qui, pour le langage, les mœurs et les habitudes, ressemblaient aux Chin-han... » Voir la traduction de Klaproth, p. 93. C'est aux Pien-han que Ma-touan-lin a consacré une notice sous le nom de *Pien-tchen*. Voir la traduction du marquis d'Hervey de Saint-Denys, p. 36 et suiv.

[2] « Les trois Han contenaient soixante-dix-huit principautés... » Voir le *Sse-tche-tong-kien* 資治通鑑, kiv. 39, p. 143 : le texte chinois porte le caractère 國 qui signifie « empire ». Klaproth traduit ce caractère par le mot royaume; c'est plutôt une principauté dont il s'agit. L'expression « clan », employée par quelques sinologues anglais, conviendrait également.

[3] 新羅 « ... Sin-lo, royaume des barbares de l'Est, faisait autrefois partie de l'État de Tchen-han; il était situé au nord-est du royaume de Kao-li. Sa capitale était Lo-lang-kun (樂浪郡)... » Voir le *Sse-tche-tong-kien*, kiv. 40, p. 32 : Lo-lang-kun est l'ancien nom de Ping-jang. Consulter la notice de Ma-touan-lin dans la traduction citée plus haut, p. 298 et suiv.

[4] 高句麗, c'est-à-dire « élégance exquise ». Ce nom fut changé au commencement du ve siècle de notre ère en celui de *Kao-li* 高麗, en coréen *Ko-rye*, d'où vient le nom donné à tout le pays que les Coréens appellent, eux, Tchao-sien ou plutôt Tyo-syen. Voir, dans la traduction de Ma-touan-lin, la notice consacrée au royaume de Kao-ku-li, p. 143 et suiv.

[5] 百濟 « ... Le royaume de Po-tsi provient de celui de Ma-han. Un des sujets du royaume de Fou-yu (扶餘), animé de sentiments d'humanité et de l'amour de la justice, fit de ce royaume le plus puissant de ceux de l'Est. Lorsqu'il monta sur le trône, il administrait cent familles Po-kya (百家); de là vient le nom de son royaume. Sa capitale était Ku-pa-tcheng (居拔城), appelée aussi

Le royaume de Sin-lo était borné au sud-est par la mer[1], à l'ouest par les montagnes Tche-y-chan[2], au nord par le fleuve Han-kiang[3].

Le royaume de Kao-ku-li était borné à l'est par la mer[4], au sud par le Han-kiang, au nord-ouest par le fleuve Leao-ho[5].

Le royaume de Po-tsi était borné au sud-ouest par la mer[6], à l'est par les montagnes Tche-y-chan, au nord par le Han-kiang.

Plus tard, le royaume de Sin-lo engloba les deux
Fol. 1 v°. royaumes de Kao-ku-li et de Po-tsi puis s'écroula à son tour. Le roi Kong-y[7] installa sa capitale à Tié-yuen[8] et son royaume fut désigné sous le nom de

Kou-ma-tcheng (固麻城)... » Voir le *Sse-tche-tong-kien*, kiv. 39, f. 143. Consulter, dans la traduction de Ma-touan-lin, la notice consacrée au royaume de Po-tsi, p. 274 et suiv.

[1] C'est-à-dire « par la mer Jaune ».

[2] 智異山, en coréen *Tck-syou-san.*

[3] 漢江, en coréen *Han-kang.*

[4] C'est-à-dire « par la mer du Japon ».

[5] 遼; c'est le fleuve qui se jette dans la mer, non loin de Niou-tchouang (牛庄), au fond du golfe du Leao-tong (遼東).

[6] C'est-à-dire « la mer Jaune ».

[7] 弓裔 « ... Les descendants de Ouen-ou-ouang régnèrent sur Sin-lo pendant vingt-cinq générations jusquà la reine Tchen-cheng-ouang, qui se rendit célèbre par ses déportements et sa cruauté. Elle fut détrônée par ses ministres, Koug-y et Tchen-shuen, qui se partagèrent le pouvoir. Kong-y fonda le royaume de Kao-ku-li postérieur, mais il fut mis à mort par son sujet Ouang-kien qui, dans le règne Tcheng-ming des Liang postérieurs, fonda le royaume de Kao-li... » Voir le *Ko-ro-tzu-che*, kiv. 4.

[8] 鐵原, en coréen *Htyel-onen* « ... ville à 180 lis de la capi-

Heou-Kao-ku-li [1]. Le roi Tchen-shuen [2] fit de Ting-chan [3] la capitale du royaume de Heou-Po-tsi [4].

Ces trois royaumes furent réunis en un seul par le fondateur de la dynastie coréenne [5].

La Corée est bornée au nord-ouest par le fleuve Ya-lu-kiang [6], au nord-est par la chaîne des montagnes Sien-tchoun-ling [7].

Sous le règne de notre roi Kang-hien-ouang [8], la capitale fut transfére à Han-yang [9].

tale; 9 cantons; lat. 38° 15′, long. 124° 54′ ». Voir le *Dictionnaire des missions étrangères.*

[1] 後高句麗, c'est-à-dire « Kao-ku-li postérieur ».

[2] 甄萱. Il se souleva en même temps que Kong-y contre la reine de Sin-lo. Voir la note 7 de la page précédente.

[3] 定山, en coréen *Tyeng-san* « . . . ville murée à 451 lis de la capitale; 6 cantons; lat. 36° 24′, long. 124° 43′ ». Voir le *Dictionnaire des missions étrangères.*

[4] 後百濟, c'est-à-dire « Po-tsi postérieur ».

[5] « . . . Dans la vingt-cinquième année du règne Hong-ou de l'empereur Tai-tsou [a] de la dynastie des Ming, Li-tchen-kouei (李成桂), sujet de Kao-li, s'empara de la couronne. Cinq ans plus tard, il changea le nom du royaume en celui de Tchao-sien . . . » Voir le *Ko-ro-tzu-che*, kiv. 4.

[6] 鴨綠江, c'est-à-dire « le fleuve aux eaux vertes comme les plumes du canard »; en coréen *Ap-nok-kang.*

[7] 先春嶺, c'est-à-dire « le col du printemps précoce ».

[8] 康獻王. C'est Li-tchen-kouei qui régna de 1392 à 1398 et qui fonda la dynastie actuelle.

[9] 漢陽, en coréen *Han-yang* « . . . capitale de tout le royaume de Corée depuis 1392; ville murée sur le fleuve Han, divisée en cinq arrondissements ou quartiers; résidence de la cour et des six

[a] C'est-à-dire en 1392 de J.-C.

Le royaume est divisé en huit provinces :

Celle du centre est appelée *King-ki-tao*[1], celle située au sud-ouest s'appelle *Tchong-tsing-tao*[2]. Ces deux provinces sont bornées à l'ouest par la mer[3] et formaient l'ancien État des Ma-han.

Les royaumes de Kao-ku-li et de Po-tsi ont fourni les provinces dont voici l'énumération :

Au sud-est la province de *King-chang-tao*[4], bornée au sud-est par la mer et qui formait autrefois l'État des Tchen-han.

Au sud, la province de *Tshuen-lo-tao*[5], bornée au sud par la mer. C'était autrefois l'État des Pien-han qui fut réuni au royaume de Po-tsi. A l'ouest, la province de *Houang haé-tao*[6], bornée à l'ouest par la mer. Cette province, qui anciennement faisait partie du territoire de l'État des Ma-han, fut annexée au royaume de Kao-ku-li. L'Empereur Kao-tsong[7] de la dynastie des Tang[8] avait fait la conquête de l'État de Kao-ku-li. Mais il ne sut pas le défendre contre le roi de Sin-lo qui s'en empara; dans la suite le roi Kong-y reprit ce territoire, qui fit partie du royaume

ministères; lat. 37° 32', long. 124° 30 » Voir le *Dictionnaire des missions étrangères*

[1] 京畿道, en coreen *Kyeng-keui-to.*

[2] 忠清道, en coréen *Tchyong-tchyeng-to*

[3] C'est-à-dire « par la mer Jaune ».

[4] 慶倘道, en coréen *Kyeng-syang-to*

[5] 全羅道, en coreen *Tjyen-la-to.*

[6] 黃海道, en coreen *Hoang-hăi-to.*

[7] Cet empereur régna en Chine de 650 à 684.

[8] Les Tang postérieurs régnèrent en Chine de 618 à 907.

de Kao-li, lorsque le fondateur de la dynastie coréenne eut réuni sous sa domination tout le territoire de la Corée.

A l'est est située la province de *Kiang-yuen-tao*[1], bornée à l'est par la mer. Ce pays, habité primitivement par les Hoei mo[2], avait été incorporé à l'État de Kao-ku-li.

Au nord-ouest se trouve la province de *Ping-ngan-tao*[3], bornée à l'ouest par le fleuve Ya-lu-kiang et au nord par le pays des Mo-ho[4]; c'est le berceau du royaume de Tchao-sien; cette contrée fit partie Fol 2 r°

[1] 江原道, en coréen *Kang-ouen-to.*

[2] « ... Hoei-ho (濊貉) est le nom d'un royaume des barbares de l'Orient; on les appelle aussi Hoei-mo (濊貊). On lit dans le *Chouo-yn* 索隱 que ce royaume a contribué à former celui de Tchen-han aussi bien que celui de Kao-li... » Voir le *Sse-tche-tong-kien*, kiv. 8, f. 48.

[3] 平安道, en coréen *Hpyeng-an-to.*

[4] 靺鞨 « ... C'est un royaume du Septentrion. Au temps jadis, Cheo-li-tchi-tchi-tchong-siang (舍利乞乞仲象) passa le Leao-ho et s'empara du pays avoisinant le royaume de Kao-li. Après sa mort, son fils Tso-yong (祚榮) en fit un royaume et fut institué roi de Pou-haé (渤海) par l'empereur Shuen-tsong[a] de la dynastie des Tang. A partir de cette époque, l'on remplaça le nom de Mo-ho par celui de Pou-haé-mo-ho. Il est écrit quelque part que les Mo-ho appartenaient au royaume de Sou-cheun-che (肅愼氏), éloigné de 10,000 lis de la capitale dans la direction de l'orient[b]... » Voir le *Sse-tche-tong-kien*, kiv. 36, f. 71.

[a] L'empereur Shuen-tsong régna de 713 à 756.

[b] La capitale dont il est ici question est la ville de Tchang-ngan (長安), actuellement dans la province chinoise du Chen-si. Voir, dans Ma-touan-lin, la *Notice sur le royaume de Pou-haé*, p. 347 et suiv.

de l'État de Kao-ku-li jusqu'au moment où Ouen-ou-Ouang[1], roi de Sin-lo, et Li-tshi[2], général au service de la dynastie des Tang, s'en emparèrent par la force des armes.

Au nord-est se trouve la province de *Hien-king-tao*[3], bornée, à l'est par le fleuve Tou-man-kiang[4], au nord, par le pays des Mo-ho; elle faisait primitivement partie de l'État de Kao-ku-li.

Parmi les huit provinces de la Corée, les trois provinces de Tchong-tsing-tao, de King-chang-tao et de Tshuen-lo-tao, sont remarquables par leur étendue et leur richesse. Elles nourrissent une grande population, leurs préfectures et sous-préfectures sont vastes et populeuses, elles sont fertiles et prospères au dernier point. On y a conservé la tradition des études littéraires; aussi fournissent-elles des hommes remarquables en plus grande proportion que les autres provinces.

Les habitants des deux provinces de Ping-ngan-tao et de Hien-king-tao, voisines du pays des Mo-ho, s'adonnent de préférence à l'équitation[5] et à l'exercice

[1] 文武王. Ce roi régnait vers 661.

[2] 李勣. Le nom de ce général était Li-che-tshi; il vivait sous le règne du second empereur de la dynastie des Tang. On peut lire sa biographie dans le *Sse-tche-tong-kien*, kiv. 40, f. 37.

[3] 咸鏡道, en coréen *Ham-kyeng-to*.

[4] 豆滿江, en coréen *Tou-man-kang* « . . . Le Thou-men-kiang fait la limite nord-ouest (lisez nord-est) du royaume. Ses sources sont au pied sud-est du Tchang-pĕ-chan. Il coule au sud-est et entre dans la mer. . . ». Voir Klaproth, p. 119.

[5] Le troisième kiven du *Ko-ro-tsu-che* contient neuf peintures qui

de l'arc; les soldats originaires de ces provinces forment l'élite de l'armée.

II.

DESCRIPTION DE LA CAPITALE.

La capitale[1] : la montagne Hoa-chan[2] domine la ville comme une armure formidable; au sud, le Han-kiang l'entoure comme d'une ceinture; à gauche, s'étend une chaîne de montagnes dont chaque passage est gardé; à droite, se dessine le contour sinueux des côtes baignées par la mer.

Le *King-fou-kong*[3] est le palais du Roi.

Le *King-tchang-tien*[4] est la grande salle du Trône.

représentent divers exercices de voltige exécutés par des Coréens. On peut conclure de leur examen que les habitants du nord de la Corée n'ont pas négligé d'entretenir les dispositions à l'équitation qui leur ont été léguées par leurs ancêtres touraniens, et qu'ils partagent avec les Mongols les talents hippiques qui ont rendu fameux les cavaliers du nord de l'Asie.

[1] 京都. Cette expression chinoise est traduite en coréen par les mots *Sye-oul* employés par les Coréens pour désigner leur capitale dont, ainsi que nous l'avons vu plus haut, le véritable nom est Han-yang.

[2] 華山, c'est-à-dire «la montagne splendide». Il existe une montagne de ce nom en Chine au sud-ouest de la province du Chen-si, non loin de la frontière de celle du Ho-nan.

[3] 景福宮, c'est-à-dire «le palais du bonheur superbe».

[4] 勤政殿 «la salle du trône du gouvernement diligent». Je traduis par «salle du trône» le caractère *tien* qui veut dire «grande salle, salle d'audience», et, en général, les salles les plus grandes du palais.

Le *Sse-tchang-tien*[1] est une salle située au nord de cette dernière ; c'est là que les officiers de la couronne se réunissent pour discuter les affaires de l'État.

Le *Kang-ning-tien*[2] est une salle située au nord de la précédente.

Le *Kiao-taé-tien*[3] est situé au nord du Kang-ning.

La salle *Han-yuen-tien*[4] est située au nord-ouest de la précédente.

La salle *Yang-sin-tien*[5] est située à l'ouest de la précédente.

Le *Pi-hien-ko*[6] est situé un peu à l'est du Sse-tchang-tien ; latéralement à ce pavillon sont situés les locaux où les explicateurs officiels[7] déterminent le sens des passages obscurs des livres historiques et classiques.

[1] 思政殿 « la salle du trône du gouvernement rempli de sollicitude ».

[2] 康寧殿 « la salle du trône du repos bienfaisant ».

[3] 交泰殿 « la salle du trône de l'harmonie de l'univers ».

[4] 含元殿 « la salle du trône de l'origine des choses ».

[5] 養心殿 « la salle du trône de la nourriture intellectuelle ».

[6] 丕顯閣 « le pavillon de la diffusion des principes ». Je traduis par « pavillon » le caractère *ko* 閣 qui veut dire une construction carrée qui porte deux toits superposés, le plus élevé abritant une vaste salle où le souverain donne les audiences solennelles ; tel est le Tze-kouang-ko (紫光閣), situé dans l'enceinte du palais impérial de Pékin, où les ministres étrangers furent admis à présenter leurs lettres de créance à l'empereur de la Chine, le 29 juin 1873.

[7] 講官 *Kiang-kouan.* Il existe en Chine, à l'heure actuelle, des explicateurs officiels ; ils sont tous membres du *Han-lin-yuan*, c'est-à-dire de l'académie.

Le *Lin-tche-tang*[1] est situé à l'est du Kiao-taé-tien.

Le *Tze--ouei-tang*[2] est aussi situé à l'est du Kiao-taé-tien.

Le *Tsing-yen-leou*[3] est également situé à l'est du Kiao-taé-tien.

Le *Tchong-chun-tang*[4] est situé dans une cour postérieure. Le Roi a choisi ce nom pour marquer son respectueux attachement pour le Trône de la Chine, vers lequel il dirige constamment ses pensées.

Le *Long-ouen-leou*[5] est situé à l'est du Kin-tchang-tien. Fol. 3 r°

Le *Long-ou-leou*[6] est situé à l'ouest du Tching-tchang-tien.

Le *King-hoei-leou*[7] est situé à l'ouest du Sse-tchang

[1] 麟趾堂, mot à mot : « le salon du sabot du Ki-lin ; » ce qui signifie le salon de la grande postérité. En effet, le *Ki-lin* 麒麟, animal fabuleux qui est la licorne des Chinois, apparaît sous le règne des rois vertueux et ayant une nombreuse progéniture.

[2] 紫微堂 « le salon des Bignonia ».

[3] 清讌樓 « le pavillon des réunions chastes ».

[4] 忠順堂 « le salon de la prospérité fidèle ».

[5] 隆文樓 « le pavillon de l'essor de la littérature ». La situation de ce pavillon est due à l'ancienne dénomination des officiers civils, *Tong-pan* 東班 « serviteurs de l'Est ». Je traduis par le mot pavillon le caractère *leou*, qui signifie « construction rectangulaire à étages », tandis que les pavillons *ko* 閣, bien souvent construits sur une terrasse, n'ont qu'un seul étage. J'ai traduit, suivant les cas, par les mots salon, salle ou temple, le caractère *tang* 堂 qui signifie réellement « une sorte d'édifice rectangulaire composé d'une pièce unique, dont les parois sont formées de chassis mobiles ».

[6] 隆武樓 « le pavillon de l'essor de l'art militaire ».

[7] 慶會樓 « le pavillon des fêtes ».

tien; ce pavillon est entouré d'un grand et profond bassin couvert de plantes aquatiques, au centre duquel se trouvent deux petites îles.

Le *Kin-king-ko*[1] est situé à l'ouest du Kang-ning-tien. Au centre de ce pavillon on voit une sorte de petite montagne coulée dans le bronze et haute de plus de sept pieds. A l'intérieur de cette montagne est disposé un mécanisme consistant en un jet d'eau[2] qui fait tourner une roue se mouvant continuellement à la façon des cinq nuages autour du soleil. Des automates, représentant des soldats et des femmes, indiquent les divisions du temps. Au moment précis, un des soldats frappe le nombre de coups voulu sur une cloche et une des femmes apparaît en portant une tablette sur laquelle est inscrite l'heure[3]. Douze génies assis quittent leurs sièges en même temps et ne se rasseyent que lorsque, l'heure ayant été frappée, la femme a disparu. On se demande comment on a pu construire le mécanisme de cette machine extraordinaire; c'est à croire que les génies ont contribué à sa fabrication. Sur les quatre faces du pavillon sont disposés les tableaux qui doivent être consultés pour fixer par le calcul, conformément aux règles de la

[1] 欽敬閣 « le pavillon du respect commandé ».

[2] Les horloges à eau à mouvement continu n'apparurent en Europe qu'à l'époque du bas Empire; elles y furent également introduites par les Maures. C'est une horloge de ce genre que le calife Haroun al-Raschid envoya en présent à Charlemagne.

[3] Cette description rappelle celle de la fameuse horloge du palais de Padoue, construite en 1344 par Jacques de Dondi.

principauté de Ping[1], les époques propices[2], au moyen de l'observation des astres.

Le *Pao-lo-ko*[3] est un pavillon situé au sud du King-

[1] 豳 « . . . Ping est le nom d'une principauté qui était située sur un plateau désert au nord de la montagne Ki-chan (岐山), dans l'arrondissement de Yong-tcheou (雍州), l'une des divisions territoriales instituées par l'empereur Yu[a]. Sous le règne de ce souverain, un sujet de l'empire, nommé Ki (棄), fut promu *Heou-tsi*[b] 后稷 et envoyé à Tae[c] (邰) en cette qualité. A la chute de la dynastie des Hia[d], un de ses descendants, nommé Pou-kou (不窋), renonça à ses dignités et émigra chez les Jong-Ti (戎狄), peuple sauvage du Nord. Il eut un fils . . . . . qui donna naissance à Kong-leou (公劉). Ce dernier remit en vigueur les institutions de Ho-ki; sous son administration, le peuple prospéra, ce qui le décida à fonder la principauté de Ping au milieu des montagnes. Il transmit le pouvoir à ses descendants qui régnèrent pendant dix générations, jusqu'à Ta-ouang (大王), qui transféra sa résidence à l'est de Ki-chan. Un des descendants de Ta-ouang, nommé Ouen-ouang (文王), reçut du ciel le mandat de fonder l'empire. Son fils Ou-ouang[e] devint fils du ciel. A la mort de Ou-ouang, son fils Tcheng-ouang[f], empêché par son jeune âge de s'occuper des affaires de l'État, en abandonna la direction à son oncle Tcheo-kong (周公)... Ce dernier reproduisit, dans une pièce de vers, les préceptes de Ho-ki et de Kong-leou. Cette pièce fameuse est appelée *Ping-feung*[g] . . »

[2] Sous-entendu : à l'agriculture.

[3] 報漏閣 « le pavillon de l'horloge hydraulique ».

[a] L'empereur Yu régna de 2205 à 2195 av. J.-C.

[b] C'est-à-dire marquis de Tsi.

[c] C'est actuellement le canton de Mi-hien (郿縣), dans la province du Chen-si.

[d] 1818 av. J.-C.

[e] 1133 à 1115 av. J.-C.

[f] 1115 à 1078 av. J.-C.

[g] Voir le *Sse-tche-tong-kien*, kiv. 3, f. 52-57.

hoei-lo. On y voit une estrade à deux étages sur laquelle sont disposés trois automates représentant des génies. Toutes les deux heures, l'un d'eux frappe sur une cloche; aux quatre veilles de la nuit, le second frappe sur un tambour; aux quatre divisions de chaque veille, le troisième frappe sur un petit gong. Toutes les deux heures, apparaissent, chacun à son tour, douze génies en bois sculpté portant une tablette indicatrice de l'heure; une fois cette dernière sonnée, ils disparaissent. Cette machine n'est pas mise en mouvement par la force de l'homme, mais par celle de l'eau. Ses indications sont tellement exactes, que c'est sur elles que les veilleurs de nuit ont coutume de régler leurs mouvements, lors des différentes veilles[1].

Le *Tien-y-taé*[2] est situé au nord-ouest, à l'intérieur du palais. C'est une plateforme construite en pierre et entourée d'une balustrade, au milieu de laquelle reposent des instruments astronomiques montés sur

[1] Il existe, à Canton, un pavillon de ce genre appelé 銅壺滴漏, mot à mot : « bassins de cuivre où l'eau tombe goutte à goutte. » Il contient une série de bassins superposés, dont on peut lire la description dans le *Chinese repository*, vol. XX, p. 430. Cependant la clepsydre, décrite dans cet intéressant recueil, n'existe plus; elle a été détruite pendant le bombardement de Canton, en 1848, et n'a été remplacée qu'en 1860 par une machine construite exactement sur le modèle de l'ancienne.

[2] 簡儀臺 « la terrasse des sphères célestes ». Wells Williams traduit l'expression *Tien-y* par « armillary sphere : an orrery or whatever shows the movements of the heavens ». Voir le *Syllabic dictionnary of the Chinese language*, p. 276.

des piédestaux. A l'ouest est placée une colonne de bronze dont l'ombre vient se projeter sur une stèle divisée en tchang[1], pieds et pouces : la longueur de l'ombre portée par cette colonne permet de connaître les époques où commencent l'hiver et l'été[2].

A l'ouest du Tchang-te-kong, on a construit un observatoire où sont disposés des instruments de plus petites dimensions qui servent à observer les signes célestes et l'état de l'atmosphère.

Sur la grande rue, l'on peut voir, monté sur un socle, un hémisphère de bronze, à l'intérieur duquel sont gravées les divisions du ciel ; à l'extérieur, douze génies représentent les signes du zodiaque; dans la direction du nord au sud, deux ouvertures ont été percées dans les parois de cet hémisphère de façon que les rayons solaires qui les traversent permettent de lire l'heure, au moyen d'un cadran divisé, sur lequel ils viennent se projeter.

Le *Tze-chan-tang*[3] est placé à l'est du palais. C'est là que les princes, fils du Roi, accompagnés de la Reine,

[1] Le *tchang* 丈, dont la longueur est en Chine de 3^{m},15, contient 10 pieds ou *tche* 尺, chaque pied étant divisé en 10 pouces ou *tsoun* 寸. Quant au *li* 里 coréen, mesure itinéraire, il y en a 200 au degré; sa longueur est donc d'environ 567 mètres.

[2] On peut voir dans le *Ta-tsing-hoei-tien* 大清會典 une description des instruments d'astronomie employés par les Chinois; ce sont précisément ceux décrits par l'auteur coréen. Voir le kiv. 86 de la petite édition de 1774, f. 12 et suiv.

[3] 資善堂 « le salon de la propension à la sagesse ».

vont expliquer les auteurs avec l'assistance des hauts dignitaires de la couronne.

Le *Tchang-te-kong*[1], situé à l'est du Kin-fou-kong, est aussi un lieu d'habitation du Roi.

Le *Jen-tchang-tien*[2] est une salle du Trône.

Le *Shuen-tchang-tien*[3] est situé à l'est du Jen-tchang-tien; c'est aussi un lieu d'assemblée où les hauts dignitaires du royaume discutent les méthodes de gouvernement.

Le *Fei-kong-tang*[4] est situé au sud de la porte Yen-yng-men.

Le *Tchang-king-kong*[5] est situé à l'est du Tchang-te-kong.

Le *Ming-tchang-tien*[6] est une salle du Trône.

Le *Ouen-thang-tien*[7] est situé au sud du Ming-chang-tien.

Le *Jen-yang-tien*[8] est situé à l'ouest du Ming-tchang-tien.

Le *King-tchoun-tien*[9] est situé au nord du Ming-tchang-tien.

1 昌德宮 « le palais de la vertu éclatante ».

2 仁政殿 « la salle du trône du gouvernement humain ».

3 宣政殿 « la salle du trône du gouvernement promulgué ».

4 匪躬堂 « le salon de l'abnégation personnelle ».

5 昌慶宮 « le palais des grandes réjouissances ».

6 明政殿 « la salle du trône du gouvernement éclairé ».

7 文政殿 « la salle du trône du gouvernement littéraire ».

8 仁陽殿 « la salle du trône du principe bienfaiteur de l'humanité ».

9 景春殿 « la salle du trône du printemps merveilleux ».

Le *Tong-ming-tien*[1] est situé au nord du King-tchoun-tien.

Le *Hoan-tsoui-ting*[2] est situé au nord du Tong-ming-tien.

Le *Loun-shu-ting*[3], situé dans une cour postérieure, est affecté à la réception des parents et des frères du Roi.

Le *Cheou-ti-tan*[4] est situé à l'ouest, dans l'enceinte de la capitale.

Le *Sien-nong-tan*[5] est situé à l'extérieur de la capitale.

Le *Sien-tsan-tan*[6] est situé à l'extérieur de la capitale.

[1] 通明殿 « la salle du trône de la diffusion de la clarté ».

[2] 環翠亭 « le kiosque du disque azuré ».

[3] 倫序亭 « le kiosque de l'échelle sociale ». Je traduis par « kiosque » le caractère *ting* 亭 que les Chinois emploient pour désigner les constructions légères à base carrée, ronde ou polygonale, en forme d'abri surmonté d'un toit aigu; ces kiosques sont ouverts de toutes parts.

[4] 社稷壇 « l'autel découvert dédié au génie tutélaire du lieu ». Heou-tsi, dont nous avons vu le nom cité dans l'histoire de la principauté de Ping (voir plus haut, p. 173, note 1), fut déifié après sa mort, et c'est à lui que l'on offre des sacrifices, sous le nom de Cheou-ti, tous les ans, dans le premier mois du printemps.

[5] 先農壇 « l'autel découvert dédié au génie de l'agriculture ». Sien-nong est le surnom donné au successeur de Fou-hi; on lui attribue l'invention de l'agriculture. Il vivait dans le XXVII[e] siècle avant notre ère. Il existe un autel de ce genre à Pékin, dans la ville chinoise, à l'ouest de la porte Tcheng-yang-men (正陽門) de la ville tartare.

[6] 先蠶壇 « l'autel découvert dédié au génie de l'élevage des vers à soie ».

Le *Li-tan*[1] est situé au nord, à l'extérieur de la ville.

Le *Tsong-miao*[2] est situé à l'est, dans l'enceinte de la ville.

Le *Ouen miao*[3] est situé au sud du Tcheng-kun-kouan et du Ming-loun-tang[4].

Le *Meung-hoa-kouan*[5] est situé à l'ouest, à l'extérieur de la capitale; devant sa façade on a élevé la porte Yng-tchao-men[6], signe de vénération pour le Trône de la Chine.

III.

DIVERSES ADMINISTRATIONS (énumération et attributions).

Tsong-tsin-fou[7] : administration de la Famille royale.

1 厲壇 « l'autel découvert dédié aux génies infernaux ».

2 宗廟 « le temple des ancêtres royaux ».

3 文廟 « le temple dédié à Confucius ». Il existe un temple de ce genre dans toutes les villes de la Chine; à Pékin, il est situé au nord-est de la ville tartare, non loin de la porte Ngan-ting-men (安定門).

4 明倫堂 « la salle des relations sociales ». C'est probablement un lieu de réunion privé.

5 慕華館, mot à mot : « l'hôtel de l'amour du beau, » ce qui veut dire l'autel de l'affection de la Corée pour la Chine, le caractère *hou* 華 étant employé en Corée, concurremment avec le caractère *tchong* 中, pour désigner la Chine (中國 ou 華國).

6 迎詔門 « la porte de la réception des ordres impériaux ».

7 宗親府 « administration des ancêtres et parents royaux ». Cette administration correspond au *Tsong-jen-fou* 宗人府 en Chine.

Y-tchang-fou[1] : cette administration exerce son contrôle sur tous les fonctionnaires et a dans ses attributions la sûreté générale, le maintien de l'harmonie entre les deux principes opposés et les relations avec les États voisins.

Tchong-shun-fou[2] : cette administration récompense les sujets qui ont rendu d'éminents services à l'État.

Y-pin-fou[3] : administration des gendres du Roi.

Toan-ning-fou[4] : administration des membres par alliance de la Famille royale.

Y-kin-fou[5] : élaboration et publication des juge- Fol. 5 r
ments rendus en dernier ressort.

Li-tsao[6] : inspections des fonctionnaires civils et propositions en faveur de ceux d'entre eux qui ont mérité une promotion.

Hou-tsao[7] : recensement de la population; tribut destiné au Roi; fixation de l'impôt foncier et des taxes sur les produits destinés à la consommation.

Li-tsao[8] : les rites; la musique; les sacrifices de

[1] 議政府 « administration de la discussion des affaires gouvernementales ». Cette administration correspond au *Nai-ko-kun-ki-tchou* 內閣軍機處 chinois.

[2] 忠勳府 « administration de la fidélité et des services rendus ».

[3] 儀賓府 « administration de la réception honorable des hôtes ».

[4] 敦寧府 « administration de l'encouragement à la paix ».

[5] 義禁府 « administration des arrêts en cassation ».

[6] 吏曹 « ministère des fonctionnaires ou des emplois publics », en coréen *Ni-tjo*. Cette administration et les cinq suivantes ont leurs analogues en Chine, dont on obtient le nom en remplaçant le caractère *tsao* 曹 par celui de *pou* 部.

[7] 戶曹 « ministère des finances », en coréen *Ho-tjo*.

[8] 禮曹 « ministère des rites », en coréen *Ryei-tjo*.

toute espèce; les bouquets ordinaires ou extraordinaires; les audiences royales; les ambassades; l'examen des lettrés pour l'admission aux grades inférieurs et supérieurs.

Ping-tsao[1] : les officiers de l'armée; l'administration de la guerre, de la garde royale et des postes; l'équipement et l'armement des troupes; la fermeture des portes et des enceintes fortifiées.

Hing-tsao[2] : les lois pénales; l'examen en dernier ressort des procès criminels et civils; l'administration des esclaves et des officiers de justice[3].

Kong-tsao[4] : cette administration, dont le siège est dans la capitale, dirige les ouvriers employés aux travaux des ponts et chaussées; elle a aussi dans ses attributions la confection des cartes et plans, les réparations des monuments publics, les fours à poterie et les hauts-fourneaux.

Han-tcheng-fou[5] : la police de la voie publique, des rues, marchés et fermes, des routes, des canaux, des égouts et des fossés; les procès intentés contre des débiteurs absents ou insolvables; les rixes, les

[1] 兵曹 « ministère de la guerre », en coréen *Pyeng-tjo*.

[2] 刑曹 « ministère de la justice », mot à mot : des châtiments, en coréen *Hyeng-tjo*.

[3] Lire, dans l'introduction de l'*Histoire de l'Église de Corée*, par Ch. Dallet, le passage relatif aux prétoriens et satellites, p. LXII et LXIII.

[4] 工曹 « ministère des travaux publics », en coréen *Kong-tjo*.

[5] 漢城府 « la préfecture de la ville de Han ». La ville de Han est Han-yang ou Seoul

rondes de police, les expertises médico-légales, le roulage des voitures.

Sse-hien-fou[1] : examen des affaires urgentes qui intéressent l'État; inspection des fonctionnaires; censure des mœurs; enquêtes dans les cas de déni de justice, d'abus de pouvoir ou de corruption.

Kaé-tcheng-fou[2] : administration de l'ancienne capitale.

Tchong-y-fou[3] : récompenses aux sujets qui se sont Fol. 5 v°
autrefois distingués par d'importants services.

Tchen-tchang-yuen[4] : cette administration reçoit les ordres émanés du Roi; son chef occupe une position exceptionnelle; en effet, il peut aspirer au poste de Ministre d'État ou prétendre soit à la direction d'un des six ministères, soit à un des emplois attribués aux fonctionnaires du deuxième rang.

Tchang-li-yuen[5] : inscription et conservation des dossiers individuels des esclaves et des officiers de justice; participation à l'instruction des procès criminels.

[1] 司憲府 «administration des fonctionnaires et des lois». Elle correspondrait au tribunal des censeurs établi à Pékin sous le nom de *Tou-tcha-yuen* 都察院.

[2] 開城府 «préfecture de Kaé-tcheng», en coréen *Kaé-syeng*. Nous verrons plus tard que Kaé-tcheng a été autrefois la capitale de la Corée.

[3] 忠翊府 «administration de la protection due à la fidélité».

[4] 承政院 «cour de la réception respectueuse des ordres relatifs au gouvernement».

[5] 掌隸院 «cour qui administre les esclaves et les officiers de justice».

Sse-kien-yuen[1] : discussions relatives à l'opportunité des remontrances à adresser au Roi : rédaction de ces remontrances.

Houng-ouen-kouan[2] : conservation des cartes et archives du palais : organisation des lectures royales suivies de banquets; rédaction des écrits signés par le Roi.

Étant donnée la lourde responsabilité qui leur incombe, les fonctionnaires de cette administration sont choisis par les membres du Y-tchang-fou, du Li-tsao et des diverses cours et administrations réunis à cet effet. Chacun de ces officiers est, à tour de rôle, de service au palais, où il expose et développe les principes de l'art de gouverner; le Roi leur envoie, pour leur faire honneur, des mets de sa table et du vin de choix.

Y-ouen-kouan[3] : rédaction des lettres patentes et des lettres autographes du Roi.

Tcheng-kun-kouan[4] : collège où les jeunes gens sont élevés dans les principes de Confucius et où l'on s'attache à développer leurs talents.

Chang-joci-yuen[5] : fabrication des sceaux et mar-

[1] 司諫院 « cour des remontrances officielles ». Cette administration s'occupe spécialement des remontrances à adresser au souverain, qui rentrent en Chine dans les attributions des censeurs.

[2] 宏文館 « collège de la haute littérature ».

[3] 藝文館 « le collège du style littéraire ».

[4] 成均館 « le collège universel, c'est-à-dire que l'on y enseigne à la fois la littérature et les arts musicaux.

[5] 尙瑞院 « la cour des merveilles ».

ques de reconnaissance, des haches emblématiques et des caducées.

Tchoun-kiou-kouan[1] : bureau des officiers chargés de noter les moindres faits et gestes du Roi.

Tchen-ouen-yuen[2] : rédaction des rapports et des dépêches concernant les affaires importantes. Fol. 6 r°.

Tong-li-yuen[3] : fixation de la préséance et du cérémonial à observer lors des audiences solennelles accordées par le Roi.

Feung-tchang-sse[4] : les sacrifices offerts dans les temples; les sacrifices en l'honneur des morts et le choix des titres posthumes à donner à ceux-ci.

Tsong-pou-sse[5] : ce tribunal a dans ses attributions les poursuites à exercer contre les membres de la Famille royale qui ont commis des crimes ou des délits.

Kiao-chou-kouan[6] : l'imprimerie, la fabrication des bâtons d'encens destinés aux sacrifices, le choix

[1] 春秋館 « le collège du Printemps et de l'Automne », allusion au cinquième livre canonique ou *King*.

[2] 承文院 « la cour de la présentation des placets ».

[3] 通禮院 « la Cour chargée de fixer le cérémonial lors des sorties du roi ».

[4] 奉常寺 « le tribunal de l'observance des règles ». Il correspond à l'administration chinoise du *Taé-tchang-sse* 太常寺 ou « grande maîtrise des cérémonies du palais ».

[5] 宗簿寺 « la conservation des dossiers des membres de la famille royale ».

[6] 校書館 « le tribunal de la correction des livres ».

des caractères tchuan[1] employés dans les inscriptions et sur les cachets officiels.

Sse-yong-yuen[2] : les cuisines royales et leur approvisionnement.

Nai-y-yuen[3] : laboratoire où sont préparés les médicaments à l'usage du Roi.

Chang-y-yuen[4] : garde-robe du Roi; conservation du mobilier du Palais; administration de la cassette du Roi.

Sse-pou-sse[5] : les écuries royales; entretien des pâturages affectés aux chevaux du Roi.

Kun-ki-sse[6] : fabrication des armes et des canons.

Nai-tze-sse[7] : conservation des approvisionnements de riz, farine, vin, sauces fermentées, huile et miel destinés à la consommation du Palais.

Nai-tchan-sse[8] : fourniture des vins qui sont servis dans les divers palais et dans les salles du Trône.

[1] Les caractères *tchuan-tze* sont divisés en deux espèces : les *ta-tchuan* et les *siao-tchuan*. Les premiers ont été inventés par Che-tcheou, qui vivait dans le IXe siècle avant notre ère. Les caractères *tchuan* sont actuellement employés dans les inscriptions des monuments, et pour la gravure des sceaux officiels et même particuliers.

[2] 司饔院 « cour des festins officiels ».

[3] 內醫院 « pharmacie du palais ».

[4] 尙衣院 « garde-robe des vêtements luxueux ».

[5] 司僕寺 « administration des écuries royales ».

[6] 軍器寺 « tribunal des arsenaux ».

[7] 內資寺 « tribunal de l'entretien du palais ».

[8] 內贍寺 « tribunal des subsistances du palais ».

Sse-tao-sse[1] : conservation du riz dans les greniers royaux.

Li-pin-sse[2] : réception des hôtes et des parents du Roi; organisation des banquets qui leur sont offerts; réfection des officiers de service au Y-tchang-fou.

Sse-tchan-sse[3] : fabrication du papier et de la toile qui doivent figurer dans le tribut.

Kun-tze-kien[4] : cette administration est celle des quatre magasins d'où sont extraites les fournitures nécessaires à l'entretien de l'armée. Deux de ces magasins se trouvent dans la capitale, les deux autres sont situés sur le canal de transport.

Tsi-yong-kien[5] : le choix des objets qui doivent faire partie du tribut, tels que la soie, la toile, le gen-seng, les fourrures, les tissus teints ou imprimés.

Chan-kong-kien[6] : les constructions en bois et en maçonnerie.

Sse-tsaé-kien[7] : l'entretien des viviers; la fabrication du sel et du charbon de bois.

[1] 司糶寺 « tribunal de la conservation du riz de l'État ». « ... Les employés du gouvernement reçoivent leur salaire en riz ... » Voir Klaproth, ouvrage déjà cité, p. 91.

[2] 禮賓寺 « tribunal de la réception des hôtes ».

[3] 司贍寺 « tribunal de l'entretien des fonctionnaires ».

[4] 軍資監 « contrôle de l'entretien de l'armée ».

[5] 濟用監 « contrôle des provisions qui doivent être distribuées ».

[6] 繕工監 « contrôle des travaux publics ».

[7] 司宰監 « contrôle des abattoirs publics ».

Tchang-yo-yuen [1] : l'enseignement des règles musicales et la fixation des tons.

Kouen-siang-kien [2] : l'étude de l'astronomie; les travaux topographiques; la mesure du temps; la fixation des différentes veilles au moyen de clepsydres.

Tien-y-kien [3] : école de médecine et de pharmacie.

Sse-tö-yuen [4] : l'interprétation des diverses langues étrangères.

Che-tze-che-kiang-yuen [5] : l'instruction et l'éducation des fils du Roi, auxquels on explique, dans ce collège, les livres canoniques.

[1] 掌樂院 « conservatoire de musique ».

[2] 觀象監 « contrôle des observations astronomiques ».

[3] 典醫監 « contrôle des médecins légistes ».

[4] 司譯院 « collège des interprètes ». « . . . Le corps des interprètes, c'est le premier et le plus important, celui dont les emplois sont le plus courus. Leurs études ont pour objet quatre langues différentes : le chinois (*tsieng-hak*), le mandchou (*hon-hak*), le mongol (*mong-hak*) et le japonais (*oai-hak*); et quand ils ont reçu leur diplôme dans une de ces langues, ils ne peuvent plus concourir pour une autre. Il y a toujours un certain nombre d'interprètes avec l'ambassade de Chine. Pour celle du Japon, qui depuis longtemps a perdu de son importance, c'est un interprète qui fait lui-même l'office d'ambassadeur. De plus, un autre interprète, qui a le titre de *houn-to*, réside continuellement à Tong-naï, dans le voisinage du poste japonais de Fou-san-kaï, pour les rapports habituels entre les deux peuples. . . » Voir l'*Histoire de l'Église de Corée*, par Ch. Dallet, introduction, p. LXXV. Cette administration correspond à celle du *Hoei-tong-sse-y-kouan* 會同四譯院, à Pékin.

[5] 世子侍講院 « collège des officiers explicateurs attachés à la personne des fils du roi ».

Tsong-hio[1] : collège où les membres de la Famille royale achèvent leurs études.

Siou-tcheng-kin-houo-sse[2] : les réparations aux édifices du palais et aux bâtiments des diverses administrations; l'extinction des incendies dans tous les quartiers.

Tien-chouo-sse[3] : la fabrication et la pose des tentes et des barrières requises à l'occasion des sorties du Roi.

Feung-tchou-sse[4] : la récolte du riz, des fèves, de la paille; la fabrication du papier.

Kouang-hing-sse[5] : les appointements des fonctionnaires, les salaires des ouvriers de l'État et la solde des soldats.

Tien-kien-sse[6] : administration de la navigation à l'extérieur de la capitale.

Tien-kuen-sse[7] : cette administration veille à l'exé- Fol. 7 v°
cution des règlements intérieurs du Palais.

Cheou-ti-chou[8] : le balayage et le service de propreté des autels découverts.

[1] 宗學 « collège de la famille royale ».

[2] 修城禁火司 « administration des édifices publics et des précautions à prendre contre l'incendie ».

[3] 典設司 « administration de l'organisation des sorties du roi »

[4] 豐儲司 « administration des récoltes fructueuses ».

[5] 廣興司 « administration des libéralités ».

[6] 典艦司 « administration générale de la navigation ».

[7] 典涓司 « administration du service de propreté du palais ».

[8] 社稷署 « administration du genie tutélaire du royaume ».

Tsong-miao-chou[1] : la garde du temple consacré aux ancêtres royaux.

Ping-che-chou[2] : l'inspection des marchés, la vérification des poids et des mesures de longueur et de capacité.

Sse-ouen-chou[3] : la fabrication du vin.

Y-yng-kou[4] : la fabrication de l'huile, la récolte du miel, de la cire jaune; la préparation à froid des diverses denrées végétales.

Tchang-hing-kou[5] : la fabrication des nattes et du papier huilé.

Ping-kou[6] : c'est une glacière.

Tchang-ouan-chou[7] : la culture des fleurs et des fruits dans les parcs royaux.

Sse-pou-chou[8] : la culture des légumes dans les potagers royaux.

Fol. 8 r°. *Yang-hien-kou*[9] : les subventions en riz, fèves et numéraire accordées aux élèves du Tchang-kun-kouan.

[1] 宗廟署 « administration du temple des ancêtres royaux ».

[2] 平市署 « administration du service d'ordre des marchés ».

[3] 司醞署 « administration de la fabrication du vin ». Le vin des Coréens est un produit de la distillation des céréales.

[4] 義盈庫 « grenier d'abondance ».

[5] 長興庫 « grenier du progrès soutenu ».

[6] 冰庫 « glacière ».

[7] 掌苑署 « administration des jardins ».

[8] 司圃署 « administration des potagers ».

[9] 養賢庫 « grenier de l'entretien des sages ».

Tien-cheng-chou[1] : l'élevage du bétail destiné aux sacrifices royaux.

Sse-tchou-chou[2] : l'élevage de la volaille destinée aux banquets royaux.

Tsao-tche-chou[3] : la fabrication du papier à l'usage du Roi, de celui destiné aux communications officielles, ainsi que du papier de tous genres.

Hoei-min-chou[4] : la fabrication des drogues et médicaments à l'usage du peuple.

Tou-hoa-chou[5] : administration de la peinture.

Tien-you-chou[6] : administration des prisons.

Houo-jen-chou[7] : assistance aux malades indigents ; ces derniers sont nourris aux frais de l'État, qui leur fait distribuer des médicaments, du charbon en hiver et de la glace en été.

Oua-chou[8] : la fabrication des tuiles et des briques.

Koui-heou-chou[9] : la fabrication du double cer-

[1] 典牲署 « administration générale du bétail destiné au sacrifice ».

[2] 司畜署 « administration de l'élevage des animaux utiles ».

[3] 造紙署 « administration des papeteries ».

[4] 惠民署 « administration de l'assistance publique ».

[5] 圖畫署 « direction des cartes et plans ». « Le *To-hoa-se* ou école de dessin pour les cartes et plans, et surtout pour les portraits du roi. » *Histoire de l'Église de Corée*, par Ch. Dallet, introduction, p. LXXVI.

[6] 典獄署 « direction générale des prisons ».

[7] 活人署 « direction des pensionnaires de l'État ».

[8] 瓦署 « direction des tuileries ».

[9] 歸厚署 « direction de l'encouragement à l'accomplissement des devoirs funèbres ».

cueil qui est fourni par l'État lors de la mort des hauts dignitaires et des fonctionnaires et aussi des gens du peuple qui n'ont pas laissé de quoi subvenir aux frais de leur enterrement.

Fol. 8 v°. *Tchong-hio* [1] : c'est un collège affecté à l'éducation de la jeunesse; tels sont les

Nan-hio;
Tong-hio;
Si-hio [2].

Tchong-pou [3] : l'instruction des affaires criminelles; la fermeture et la garde des barrières de quartiers; la constatation des décès; les expertises médico-légales. Ces attributions sont partagées par les

Tong-pou;
Nan-pou;
Si-pou,
Pei-pou [4].

Tchong-tchou-fou [5] : cette administration pourvoit aux besoins des ministres qui, pour raisons de santé ou tout autre motif, ont pris la retraite.

[1] 中學 « collège central ».

[2] Les collèges du sud, de l'est et de l'ouest.

[3] 中部 « tribunal central, c'est-à-dire du quartier du centre ».

[4] Les tribunaux de l'orient, du midi, de l'occident et du nord, c'est-à-dire des quartiers de l'est, du sud, de l'ouest et du nord.

[5] 中樞府, mot à mot : « préfecture de l'axe de la ville; » c'est une administration qui réside au cœur de la ville. *Tchong-tchou* signifie « pivot »; ainsi l'étoile polaire s'appelle *Tchong-tchou-sin* 中樞星.

Ou-ouei-tou-tsong-fou[1] : administration qui préside à l'armement des cinq forteresses. Fol. 9 r°.

Shun-lien-yuen[2] : école destinée à former des bacheliers militaires. Ces derniers y apprennent les principes de l'art militaire et les différentes manœuvres.

Che-tze-y-ouei-sse[3] : garde du palais oriental.

Tan-chou-tang[4] : c'est une retraite des plus pittoresques située près du lac oriental; c'est là que, sans tenir aucun compte de leur position personnelle, l'on envoie à tour de rôle les jeunes gens recommandables par leur savoir; les livres de la bibliothèque du Roi sont mis à leur disposition, soit pour la lecture, soit pour les recherches, de telle sorte qu'ils peuvent compléter leurs études et se mettre en état d'occuper des emplois élevés. Le mobilier, le papier, les pinceaux, l'encre, la nourriture, les boissons, l'éclairage leur sont fournis, et le Roi, pour leur témoigner son intérêt, envoie continuellement des gens du palais leur porter de sa part des mets de sa table et des vins de choix. L'on considère ceux qui parviennent à se faire admettre dans cet établissement comme les habitants d'un pays enchanté.

1 五衛都總府 «hôtel du commandant en chef des cinq forteresses».

2 訓練院 «école de l'instruction militaire».

3 世子翊衛司 «garde des princes, fils du roi».

4 讀書堂 «temple de la lecture».

IV.

COUTUMES.

Les Coréens professent un culte profond pour la vertu, ils mettent en honneur les études littéraires pour lesquelles ils montrent du reste un vif penchant. Une aimable urbanité est commune parmi eux, et ils gardent les traditions d'une exquise politesse. A la mort d'un lettré, ou d'un fonctionnaire, ses parents se conforment aux rites de la famille de Tchou-ouen-koung[1] dans l'accomplissement des funérailles[2], du deuil et des sacrifices.

La plupart des Coréens, lors de la mort de leur père ou de leur mère, construisent sur leur tom-

[1] 朱文公. Ce célèbre personnage de l'histoire intellectuelle de la Chine naquit en 1130 et mourut en 1200, sous la dynastie des Song du Sud. Il a expliqué et commenté les livres classiques et historiques. Son œuvre principale est la réédition, considérablement augmentée, de l'histoire de Sse-ma-kouang, sous le titre de *Tong-kien-kang-mou*. Voir la notice que F. Mayers lui a consacrée sous le nom de *Tchou-hi*, *Chinese reader's manual*, p. 25.

[2] Lire, dans l'ouvrage du rév. John Ross, *History of Corea*, dans le chapitre x : *Corean Social customs*, les articles intitulés : Death, Mourning, Dying-dressing the body, The coffin, Coffining proper, Complete mourning, Offerings, Absent relations, Grave, Funeral, Offerings, The first spirits offering, second spirits offering, Third spirits offering, Food offering, Second Yii-ji, Third Yii-ji, Dsoo-koo or after mourning, Light mourning, Da-hien or great mourning, Dan-ji or sacrifice on Change of Clothing, Second funeral or Change of grave, Sorting the grave or Change of Swo-tsao, p. 317 à 353. Lire également dans l'*Histoire de l'Église de Corée*, les pages CXXXVI et CXXXVII de l'introduction, qui renferment d'intéressants détails sur le deuil légal, tel qu'il est observé en Corée.

beau une maisonnette qu'ils habitent pendant trois ans. Ceux d'entre eux qui manquent aux devoirs de la piété filiale perdent toute considération aux yeux des lettrés, qui cessent de les regarder comme des leurs.

Pendant tout le temps de ce deuil, les uns ne se nourrissent que de riz cuit à l'eau et s'abstiennent totalement de sel et de mets apprêtés, les autres préparent de leurs propres mains leurs aliments et les sacrifices offerts sur la tombe de leurs parents. Fol. 9 v°

Les mariages[1] se font par le moyen d'entremetteurs et par l'envoi de cadeaux; aucune alliance ne peut être contractée entre deux personnes portant le même nom de famille.

Les lettrés et les fonctionnaires ont tous chez eux un autel où ils offrent des sacrifices en l'honneur de leurs ancêtres aux quatre époques de l'année.

Les fils et petits-fils s'abstiennent d'aliments gras les jours anniversaires de la mort de leurs parents; ils offrent des sacrifices devant leurs tablettes placées au centre d'une espèce d'autel en forme de niche.

Les fonctionnaires au-dessus du sixième rang inclusivement sacrifient à leurs ancêtres jusqu'à la troisième génération.

Les fonctionnaires au-dessous du septième rang inclusivement sacrifient à leurs ancêtres jusqu'à la deuxième génération.

[1] Voir, dans l'ouvrage de Ch. Dallet, l'intéressant chapitre intitulé : *Condition des femmes, mariage* (*Histoire de l'Église de Corée*, introduction, p. CXVI à CXXIX).

Les gens du peuple ne sacrifient qu'à leurs père et mère défunts.

Si le fils aîné de l'épouse principale n'a pas d'enfants mâles, cette dernière adopte un de ses autres fils; dans le cas où aucun de ceux-ci n'aurait de postérité mâle, elle adopte un des fils que son mari a eus de ses épouses secondaires pour en faire l'héritier du nom, au lieu et place du fils aîné.

Les Coréens offrent aussi des sacrifices en l'honneur de leurs parents, morts sans laisser de postérité.

Dans le cas où ni leur épouse principale ni leurs épouses secondaires ne leur auraient donné d'enfant mâle, ils font enregistrer l'acte d'adoption de l'un des fils cadets d'un membre de leur famille[1].

Dans les familles des lettrés, les femmes, à la mort de leur mari, se vouent à un veuvage perpétuel.

Un lettré ou un fonctionnaire qui perd sa femme principale doit attendre trois ans avant de pouvoir se remarier, à moins qu'il n'ait dépassé l'âge de quarante ans sans avoir eu d'enfant mâle, ou bien qu'il n'en ait reçu l'ordre de ses parents; dans ces cas il lui est permis de convoler en secondes noces un an après la mort de sa première femme.

Le Roi offre chaque année un sacrifice en l'honneur de Sien-noug[2] et procède en personne au la-

[1] Voir, sur l'adoption et les liens de parenté, le passage intéressant de l'ouvrage de Ch. Dallet cité plus haut, introduction, p. cxxx à cxxxii.

[2] Voir, dans le *Chinese readers manual*, p. 187, la notice que Mayers a consacrée à ce personnage sous le nom de *Chen-noug*.

bourage d'un champ consacré, dont les produits sont destinés à servir d'offrandes lors des principaux sacrifices.

La Reine offre aussi un sacrifice, en l'honneur de Sien-tsan[1]. Elle élève des vers à soie dans les jardins situés au fond du Palais; elle préside aux travaux des femmes.

Tous les ans, à la fin de l'automne, le Roi convie les vieillards à un banquet et profite de cette occasion pour élever d'un degré le grade de chacun des fonctionnaires chargés d'en surveiller les apprêts.

Le Roi donne aussi un banquet, dont il fait personnellement les honneurs, aux fils et petits-fils qui se sont signalés par leur piété filiale.

La Reine offre de son côté un banquet, dans le Fol. 10 r°.
palais intérieur, où sont conviées les veuves fidèles à la mémoire de leur époux; elle fait à cette occasion une distribution générale de présents.

Une fois par an, le Roi envoie du riz, comme cadeau, aux vieillards centenaires.

Tous les mois, il fait porter du vin et des mets de sa table aux grands dignitaires âgés de plus de soixante-dix ans, aux pères, mères et épouses de ceux de ses sujets qui se sont distingués par leurs services et aussi aux épouses des grands dignitaires.

[1] C'est le nom sous lequel on honore en Chine Lei-tsou (嫘祖), épouse de l'empereur Houang-ti, de la dynastie des Yuen antérieurs (2697 av. J.-C.). On attribue à cette impératrice la popularisation des connaissances relatives à l'art de la sériciculture. Voir le *Sse-tche-tong-kien*, kiv. 2, f. 19.

Au printemps et à l'autômne, le Roi donne un banquet aux fonctionnaires du premier rang qui, arrivés à un âge avancé, jouissent d'une réputation de vertu incontestée. Ce banquet est appelé le Banquet du mérite éprouvé par l'âge[1].

A ceux de ses sujets qui se sont distingués par leur piété filiale, leur amour fraternel, leur fidélité à la mémoire d'un époux défunt ou par des actes de haute vertu, le Roi accorde, suivant les cas, une promotion ou des cadeaux, ou bien une tablette honorifique, ou encore une dispense de corvées.

Le Roi décerne, de leur vivant, des éloges publics aux fonctionnaires qui se sont fait remarquer par leur intégrité, et à leur mort il pourvoit d'emplois leurs fils et petits-fils.

Les fils et petits-fils des sujets morts sur le champ de bataille reçoivent aussi des secours et sont désignés pour entrer au service de l'État.

A la mort d'un haut dignitaire, parent du Roi, le deuil est général à la Cour et l'expédition des affaires est suspendue; le Roi désigne un maître des cérémonies[2] pour porter ses condoléances, offrir des sacrifices et présider aux funérailles.

Le Roi envoie également un maître des cérémonies présider aux funérailles de ceux de ses sujets décédés loin de leur famille et dans l'accomplissement de leurs fonctions.

[1] En chinois *Lao-yng-hoei* 老英會.

[2] En chinois 儀官.

Le Roi subvient aux frais des obsèques des membres de la Famille royale d'un grade peu élevé, mais qui sont parents au moins au second degré.

Le Roi contribue aux frais des funérailles des membres de l'académie et des censeurs sans distinction de grade. Il en est de même à la mort soit du père, soit de la mère de l'un de ces fonctionnaires.

Le Roi a fait construire un magasin appelé Hoei-heou-chóu qui contient des cercueils à l'usage des familles indigentes.

Les noms des individus perdus de réputation, de ceux qui possèdent des biens mal acquis, ainsi que les noms des veuves qui ont convolé à de secondes noces sont inscrits sur les registres de trois tribunaux. Les enfants et les petits-enfants dont les noms Fol. 10 v°
figurent sur ces registres sont exclus de la société des lettrés.

Lorsque, dans une famille, cinq enfants obtiennent des grades littéraires, le Roi fait distribuer chaque année du riz à leurs parents; à la mort de ces derniers, il envoie un fonctionnaire assister à leurs funérailles et il leur décerne un titre honorifique.

Le Roi convie à un banquet, appelé Ngenn-jong-yen[1], les gradés civils et militaires; il donne l'ordre aux autorités locales de donner des aubades aux parents de ces derniers et de leur porter du vin en son nom; cette cérémonie s'appelle Jong-tsin-yen[2]. Le

[1] 恩榮宴 « banquet des sujets distingués par le souverain ».

[2] 榮親宴 « banquet des parents des sujets qui sont distingués par le souverain »

Roi envoie également des officiers offrir des sacrifices sur le tombeau de leurs parents; cette cérémonie s'appelle Jong-fenn [1].

Le Roi fait des cadeaux de riz à ceux de ses sujets qui sont classés les premiers dans les examens.

Il octroie des secours en numéraire à tous les gens du peuple que leur pauvreté empêche de se marier, ou d'établir leurs enfants en temps utile, ou de donner la sépulture à leurs morts dans le délai voulu par les rites.

Le Roi fournit l'étoffe nécessaire pour confectionner des vêtements destinés à ceux de ses sujets qui, dépourvus de famille, n'ont pas de quoi se vêtir et se nourrir, ainsi qu'aux vieillards sans soutien.

Les membres du Houng ouen-kouan [2] vont tous les deux jours, à tour de rôle, passer la nuit à ce collège.

Le Roi s'y rend chaque jour et assiste à des lectures, où sont tour à tour présents les ministres d'État et les censeurs : il arrive même que ces conférences se prolongent, pendant la nuit, jusqu'à ce que tous les points obscurs soient élucidés.

Les officiers du premier rang, arrivés à l'âge de soixante-dix ans, se voient refuser l'autorisation de prendre la retraite, lorsque leur concours est jugé indispensable au service de l'État; le Roi leur fait présent, comme témoignage de sa bienveillance, de livres, d'une table et d'un bâton de vieillesse [3].

[1] 榮墳, mot à mot «sépulture honorable».

[2] Collège de la haute littérature.

[3] En chinois *tchang* 杖. Ces bâtons de vieillesse étaient terminés

Le Roi décerne, jusqu'à la troisième génération, des titres honorifiques aux ancêtres des hauts dignitaires et des fonctionnaires des deux premières classes.

Lorsque les père et mère d'un lettré ou d'un officier civil ou militaire ont atteint l'âge de soixante-dix ans, un de leurs fils reçoit l'ordre de retourner dans ses foyers pour prendre soin d'eux; lorsqu'ils ont atteint l'âge de quatre-vingts ans, deux de leurs fils leur sont renvoyés; mais dès qu'ils arrivent à l'âge de quatre-vingt-dix ans tous leurs enfants re- Fol. 11 r°.
çoivent l'ordre de les rejoindre, afin de les entourer de plus de soins.

Chaque année, pendant les mois d'été, il est fait une distribution de glace aux membres de la Famille royale et aux hauts dignitaires civils ou militaires. Cette distribution s'étend aux hauts dignitaires âgés et en non-activité, aux malades du Houo-jen-chou et aux prisonniers.

Sous les plus anciennes dynasties, comme sous la dynastie actuelle, on a réuni, dans un recueil appelé San-kang-sin-che[1], le récit des belles actions par lesquelles se sont illustrés les sujets fidèles à leur sou-

par une crosse, terminée elle-même par une tête de tourterelle, qui a été remplacée plus tard par une tête de dragon.

[1] 三綱行實 « les bons exemples des trois devoirs accomplis ». Les trois *kang* comprennent 1° les devoirs du sujet envers son souverain; 2° du fils envers ses parents; 3° de l'époux envers son conjoint. Aucun livre de ce genre n'a encore été publié en Chine; il correspond à notre « Morale en action ».

verain, les fils pieux et les veuves qui n'ont pas voulu survivre à leur époux. Ce livre est traduit dans toutes les langues[1]; il est distribué partout, aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur de la capitale, de telle façon que dès l'âge le plus tendre les enfants des deux sexes ne peuvent ignorer les beaux traits de vertu qui y sont relatés.

Le Gouvernement a fondé deux établissements, appelés Tchang-kun-kouan et Yang-sin-kou, où sont entretenus, en qualité de pensionnaires, cinq cents docteurs et bacheliers qui n'ont d'autre occupation que l'étude de la littérature et de la morale. Ceux de ces pensionnaires qui sont arrivés à l'âge de cinquante ans avant d'avoir réussi dans leurs examens, se voient accorder un emploi par faveur spéciale du Roi.

Le Roi nomme aussi à une charge, dans l'un des quatre collèges du nord, du sud, de l'est ou de l'ouest, où sont élevés les fils et frères des fonctionnaires, les lettrés qui, ayant échoué dans leurs examens de bachelier ou de docteur, justifient de la connaissance parfaite de l'un des ouvrages suivants : le Siao-hio[2] et les Sse-chou[3].

[1] Le texte porte *fang-yen* 方言, ce qui signifie «les langages locaux ou patois», la prononciation coréenne variant suivant les différentes provinces. Ce recueil est dès lors imprimé en caractères coréens, ainsi que les éditions destinées à l'usage du peuple.

[2] Ce sont les livres élémentaires que l'on met entre les mains des enfants, tels que le *Pe-kya-sin*, le *San-tze-kin*, le *Tsien-tze-ouen*.

[3] Les quatre livres par excellence, à savoir : le *Long-yu*, le *Ta-hio*, le *Tchong-yong* et le *Menng-tze*.

Le Roi a installé les professeurs du Tong-meung[1], chargés d'instruire les enfants du peuple âgés de plus de huit ans dont les parents n'ont pas les ressources suffisantes pour les envoyer à l'école.

Dans chaque sous-préfecture et dans chaque district, est établie une école divisée en quatre divisions, exactement sur le modèle du Tchang-kun-kouan.

L'intendant[2] fait une tournée dans ces établissements; il inspecte également les professeurs et les élèves, il leur fait expliquer des textes en sa présence, et leur donne des sujets de composition; il se rend Fol. 11 v°. un compte exact de leur application au travail, et il les récompense ou les punit suivant leur zèle ou leur paresse.

Au printemps et à l'automne, on offre le sacrifice appelé Tche-tsai[3]. L'intendant, les préfets et les sous-préfets y procèdent en personne et convient tous les élèves à un grand banquet.

Deux fois par an, au printemps et à l'automne, les hauts dignitaires du Y-tchang-fou, des six ministères et des diverses administrations donnent des sujets de composition aux élèves du Tchang-kun-kouan; après avoir corrigé les épreuves écrites, ils les clas-

[1] 童蒙. Ces caractères désignent « les enfants âgés de moins de douze ans ».

[2] 觀察使 *kouan-tcha-che*, fonction qui correspond à celle des *tao-tai* 道台 actuels.

[3] 釋菜, mot à mot : « offrande de mets. » C'est le nom du sacrifice offert en l'honneur de Confucius. Voir le *Sse-tche-tong-kien*, kiv. 30, f. 72.

sent par ordre de mérite. Les noms des auteurs des trois premières compositions sont transmis à une commission qui procède à un nouvel examen des compositions et vérifie l'exactitude du classement.

Les élèves du Tchang-kun-kouan qui ont satisfait aux examens occupent des fonctions publiques; ceux qui étudient dans les quatre collèges sont examinés à jour fixe, dans la sixième lune de chaque année; ils suivent en outre des cours quotidiens où ils sont interrogés et où ils assistent aux explications des textes.

A la suite de ces examens, cinquante de ces élèves sont nommés élèves de première classe; ils ont à concourir de nouveau pour l'obtention du grade de bachelier ou de docteur. Les mêmes règles sont observées dans chaque province.

Le Prince héritier va chaque jour s'informer de l'état de la santé du Roi son père et assiste à ses repas. Trois fois par jour il va à des conférences, où il fait des lectures et discute les textes avec ses professeurs et les hôtes du Palais. Il se porte à la rencontre de ses maîtres et les reconduit jusqu'au bas des degrés. Le quinzième jour de chaque mois, ces derniers se réunissent pour faire une lecture en commun; cette lecture est précédée d'un banquet. Chaque fois qu'ils ont terminé la lecture d'un des livres canoniques, il est donné un grand banquet et il est fait une distribution de présents.

Les fonctionnaires d'un rang inférieur récemment promus doivent, dans un délai de dix jours à par-

tir de celui de leur nomination, faire visite aux membres du Y-tchang-fou, du ministère des fonctionnaires et de l'administration à laquelle ils appartiennent.

On a élevé un temple, appelé Tchong-y-tien [1], mis à la disposition des descendants des rois des dynasties antérieures; il est accordé à ces derniers une subvention qui consiste en riz, et le revenu de certaines terres est affecté à leur entretien. Fol. 12 r°.

Il est formellement interdit de cultiver le terrain des sépultures des rois des dynasties antérieures de Sin-lo, de Po-tsi et de Kao-ku-li.

Des temples ont été érigés en l'honneur des fondateurs des anciennes dynasties et des personnages qui se sont illustrés par leurs hauts faits et leurs vertus. Les autorités locales s'y rendent, au printemps et à l'automne de chaque année, pour y offrir des sacrifices.

A l'extérieur de la capitale, on voit, au nord, un autel découvert [2] où, au printemps et à l'automne de chaque année, les fonctionnaires du Han-tchang-fou vont offrir un sacrifice aux âmes sans asile. La même cérémonie s'accomplit dans chaque préfecture et dans chaque district.

Pendant l'hiver, le Roi fait distribuer des couvertures en nattes aux prisonniers; pendant l'été, il fait nettoyer leur prison et laver avec soin leur cangue

[1] 崇義殿, mot à mot : « le palais du culte du devoir ».
[2] C'est le Li-tan.

et leurs fers, afin que ces malheureux ne souffrent pas trop des rigueurs du froid, ni des ardeurs de la chaleur.

Le Roi désigne un fonctionnaire expert dans l'art de guérir auquel il donne une pharmacie affectée au traitement des prisonniers malades.

Le Gouvernement distribue des vêtements et du riz aux prisonniers que leur pauvreté empêche de se nourrir par eux-mêmes.

En dehors de la capitale est situé un grenier appelé Tchang-ping-tchang[1], où l'on trouve à acheter du riz lorsque le prix des céréales vient à augmenter. L'administration de ce grenier achète le riz lorsqu'il est arrivé à son cours le moins élevé, ce qui lui permet de le revendre bon marché aux indigents dans les époques de disette.

Il existe aussi un grenier dont l'administration prête, au printemps, aux cultivateurs la quantité de graines suffisante pour ensemencer leurs champs; ces graines rentrent au grenier à l'automne et y restent jusqu'au printemps suivant, époque à laquelle on les prête à nouveau; par ce moyen les semences sont renouvelées chaque année.

Lorsque des inondations ou une trop grande sécheresse ont amené la disette, le Roi fait ouvrir dans tout le royaume des établissements appelés Tchen-

[1] 常平倉 «grenier du prix uniforme». Cette institution remonte à la dynastie des Han; elle est due à la sagesse de l'empereur Ou-ti. Voir le *Sse-tche-tong-kien*, kiv. 6, f. 29.

tsi-tchang[1], où sont distribués des secours à la population.

Chaque année, au printemps et à l'automne, les chefs de district et les sous-préfets procèdent, conformément aux rites, à la cérémonie du Siang-yn-tsiou[2].

Dans les provinces, le peuple des villages élit un chef auquel chacun doit remettre une contribution Fol. 12 v°. qui consiste en riz et en toile. Au printemps et à l'automne, les habitants s'assemblent dans un banquet prépare à frais communs, dans le but de resserrer les liens d'affection mutuelle et d'affermir la concorde qui les unit.

Lorsque survient une maladie ou une catastrophe imprévues, les gens du peuple s'assistent mutuellement, et lorsque l'un d'eux vient à mourir, ils se cotisent pour subvenir aux frais des funérailles et à l'achat du double cercueil et du terrain de sépulture.

A la mort d'un fonctionnaire appartenant à la troisième classe ou ayant exercé les fonctions de censeur ou d'académicien, ses fils et ses petits-fils reçoivent une promotion, et dans le premier mois de

[1] 賑濟場 «établissement de l'assistance publique». De semblables institutions ont été fondées en 1879 dans les provinces du Chan-toung, de Ho-nan, de Chan-si et de Tche-li, où la sécheresse avait fait manquer les récoltes.

[2] 鄉飲酒, mot à mot : «les libations du village.» Cette coutume date de la plus haute antiquité et rappelle celle des agapes des anciens. Voir le *Li-ki*, kiv. 10, f. 45; voir les règlements édictés par le ministère des rites, dans le *Ta-tsing-hoei-tien*, kiv. 32, f. 12.

chaque année, ils subissent des examens qui leur permettent d'arriver à des emplois en rapport avec leurs talents. Si les enfants du défunt n'ont pas encore obtenu de grade, les fonctionnaires du troisième rang et au-dessus sont autorisés à s'intéresser aux plus studieux d'entre eux et à les recommander au ministère des emplois publics qui les examine sur les livres canoniques et leur donne des emplois proportionnés à leurs talents; dans le cas où, après leur promotion, ils donneraient des preuves d'incapacité, le fonctionnaire qui les a recommandés reçoit un blâme sévère.

Le concours pour le grade de licencié a lieu tous les trois ans. L'examen se divise en trois épreuves : la première consiste en deux dissertations sur les livres de Confucius; la seconde, en une composition poétique et le résumé historique d'un règne; la dernière épreuve comprend une série de questions auxquelles le candidat doit répondre par écrit.

Le concours pour l'obtention du grade de docteur se divise en trois parties : d'abord le candidat doit présenter une dissertation sur les Sse-chou et les Ou-king[1]. Quand cette épreuve a été subie d'une façon satisfaisante, le candidat est admissible aux examens du second degré, qui consistent en une composition poétique et le résumé historique d'un règne. Pour satisfaire à la dernière épreuve, le candidat doit

[1] Les cinq livres canoniques, à savoir: *Y-king* « Le livre des transformations »; *Che-king* « Le livre des odes »; *Chou-king* « Le livre de l'antiquité historique »; *Li-ki* « Mémorial des rites »; *Tchoun-kiou* « Annales dues à Confucius ».

répondre par écrit à des questions posées sur toutes les matières possibles. Le Roi en personne interroge les candidats qui ont satisfait à cette série d'examens et procède à leur classement définitif.

Une session extraordinaire d'examen peut être ouverte à l'occasion de l'anniversaire de la naissance du Roi.

Lors des grandes fêtes, le Roi se rend à Hiokouan; il assiste aux leçons qui y sont données et y trouve l'opportunité d'accorder des promotions extraordinaires et d'examiner, par exception, ceux qu'il juge dignes d'obtenir un grade littéraire.

Le Roi est dans l'habitude d'offrir de fréquents sacrifices en l'honneur de Confucius et de se rendre aux différents collèges, pour assister à des leçons et conférences où sont admis les professeurs et les élèves, ou bien pour examiner ces derniers sur l'interprétation des passages difficiles des livres classiques, sur leur habileté dans l'art de tirer de l'arc, ou Fol. 13 r°.
encore pour leur donner des sujets de composition.

A la clôture des examens, la liste des candidats admis est proclamée dans la salle du Trône; le Roi fait à ces derniers des cadeaux qui consistent en vin, en fleurs dorées et en un parasol d'honneur; il les fait assister à une représentation théâtrale et les fait reconduire aux sons d'une musique qui les escorte en signe d'honneur pendant trois jours.

Les élèves qui se sont distingués, lors de la visite du Roi au collège royal, voient, le jour même, leurs noms proclamés dans la salle du Trône; ils reçoivent.

par ordre du Roi, un cheval sellé, une robe de cour et une tablette d'ivoire; cette distinction est d'un degré plus élevé que celle accordée dans le cas précédent.

Au commencement de l'année, ainsi qu'à celui des grands froids et aux anniversaires principaux, le Roi, accompagné des Princes ses fils et du corps des fonctionnaires, procède à la cérémonie du Ouang-kué-li[1]. A chacune de ces occasions, il envoie une ambassade porter une lettre d'hommage à l'Empereur de la Chine. Le Roi, toujours suivi des Princes ses fils et du corps des fonctionnaires, fait le salut des quatre prosternements en l'honneur du Trône impérial. Le Roi, agenouillé, prend la lettre qu'il remet entre les mains de son envoyé, puis il fait trois saluts et accompagne jusqu'en dehors de la ville la lettre adressée au Trône; elle est renfermée dans une boîte jaune que précèdent des porteurs d'emblèmes.

Le Roi observe le même cérémonial lorsqu'il se porte à la rencontre des ambassadeurs qui reviennent de la Chine. Il les reçoit sous une tente décorée de soieries aux cinq couleurs.

[1] 望闕禮; cette cérémonie est celle des trois agenouillements et des neuf prosternations que doivent accomplir, dans la direction de la capitale, les sujets de l'empereur, lors de la nouvelle année et des anniversaires impériaux. Les ambassadeurs chinois à l'étranger, ainsi que les autorités des provinces, ne sauraient manquer à cette règle. Consulter, pour le cérémonial, la traduction du *Journal d'une mission en Corée*, par Kuei-ling (Paris, 1877, E. Leroux, éditeur), p. 25.

Le Roi préside en personne au choix des présents qui doivent former le tribut destiné à l'Empereur de la Chine.

Les membres de la Famille royale, dès qu'ils ont atteint l'âge de quinze ans, vont étudier au collège Tsong-hio. Chaque jour, ils tirent au sort les devoirs Fol. 13 v°. qu'ils devront avoir terminés pour mériter une note satisfaisante.

Le ministère des rites fait interroger, tous les mois, les élèves des quatre collèges sur les matières qui ont fait l'objet de leurs études. Les noms des élèves de la capitale et de la province, les ouvrages qu'ils ont étudiés quotidiennement, les noms, titres et qualités de leurs professeurs sont enregistrés dans les archives de ce ministère. Une promotion est accordée au professeur dont trois, parmi ses élèves, ont été classés les premiers dans le concours pour le doctorat, ou encore si plus de dix d'entre eux ont obtenu le grade de bachelier ou de licencié.

Les costumes portés lors de la célébration des sacrifices, les costumes de cour, les costumes officiels sont en tous points semblables aux costumes chinois[1].

Aux quatre grandes époques de l'année, aux huit grandes fêtes et à la fin de chaque trimestre, le peuple renouvelle le feu du foyer[2].

[1] Ce passage nous montre clairement que ce mémoire a été écrit avant que les conquérants mandchoux aient modifié le costume chinois, c'est-à-dire avant 1616.

[2] En faisant tourner vivement une roue en fer sur un morceau de bois sec.

Lorsqu'un enfant est abandonné par ses parents, le Han-tchang-fou ou l'autorité locale le recueille, le nourrit, l'habille, le prend sous sa protection et se charge dorénavant de son entretien.

V.

LES ANCIENNES CAPITALES.

Province de King-ki-tao.

Kaé-tcheng-fou[1]. Au début, la capitale était située au nord-est du royaume de Kao-ku-li; mais le premier roi de Kao-li la transporta de Tié-yuen à Kouang-

[1] En coréen *Kai-syeng* : « . . . Khaï-tcheou-tchhing est à 200 lis au sud-ouest (pour nord-ouest) de la ville royale. C'était la capitale des rois Kao-li. A gauche, elle a une petite rivière; à droite, elle est adossée à la montagne appelée Hian-kou ou Soung-yŏ. Dans les premières années Thian-yeou (vers 904 de J.-C.), le bonze Koung-i s'en empara. . . . . Sous les Thang postérieurs, à la fin des années Tsing-thaï (935), Wang-kian tua Koung-i et lui succéda; il résida dans la même ville, à laquelle il donna le nom de Toung-king ou capitale orientale. Elle portait aussi celui de Khaï-king. Sous les Soung, dans la troisième des années Ta-tchoung-siang-fou (1010), les Leao prirent d'assaut Khaï-king, le roi Siun quitta la ville et se retira à Phing-tcheou, et les Leao mirent le feu à Khaï-king. Les palais, tous les édifices du gouvernement, les magasins et les habitations du peuple furent détruits dans cette occasion; leur armée revint après ces exploits. Siun rebâtit alors Khaï-king et y résida comme auparavant. . . . . A présent, cette ville porte le nom de Khaï-tchhing-fou ». Voir la traduction de l'*Histoire des trois royaumes* de Klaproth, p. 49 et 50; voir, dans la traduction de Ma-touan-lin, déjà citée, une *Notice sur la ville de Kai-tcheng*, p. 223. D'après le *Dictionnaire coréen-français des missions étrangères*, cette ville s'appellerait aussi Syong-to, et sa position géographique serait : lat. 37° 55', long. 124° 11'.

tcheou[1]. Le Roi Ouen-tso-ouang[2], fondateur du royaume de Po-tsi, fit de Kaé-tcheng-fou la seconde ville du royaume.

Province de Tchong-tsing-tao.

Tsi-chan[3]. C'était autrefois Yu-li-tcheng[4], où Ouen-tso, fondateur du royaume de Po-tsi et troisième fils du roi Tong-ming-ouang[5], transféra sa capitale, lorsque, après la mort de son père, il abandonna Fou-yu, près du Tchou-penn[6], et se réfugia vers le sud pour éviter de tomber entre les mains de Liou-li-ouang[7]. Fol. 14

[1] 廣州, en coréen *Koang-tjyou* : « . . . ville murée à 726 lis de la capitale; 40 cantons; lat. 35° 4', long. 124° 18'. ». Voir le *Dictionnaire des missions étrangères*.

[2] 溫祚王; c'était le troisième fils du roi Tong-ming-ouang, auquel nous consacrerons une note un peu plus bas.

[3] 稷山, en coréen *Tjik-san* . « . . . ville à 183 lis de la capitale; 12 cantons; lat. 36° 54', long. 124° 49' ». Voir le *Dictionnaire des missions étrangères*.

[4] 慰禮城, c'est-à-dire « ville de la politesse qui rassure le cœur ».

[5] 東明王, nom qui signifie « le prince de la clarté orientale ». Ce prince, d'origine touranienne, fonda le royaume de Fou-yu. Lire la légende de sa naissance dans la traduction de Ma-touan-lin, p. 40 et 41.

[6] 卒本. Nous verrons plus loin que Tchou-penn est un des noms du fleuve Fou-liou-kiang.

[7] 琉璃王; c'est celui des fils de Tong-ming-ouang qui succéda à son père sur le trône de Kao-ku-li. Il est pour nous évident, ainsi que l'établit si judicieusement le marquis d'Hervey de Saint-Denys, que Tong-ming-ouang et Tsu-mong ne sont qu'un seul et même personnage de l'histoire légendaire de la Corée. Voir la traduction de Ma-touan-lin, notes des pages 146 et 147.

Kong-tcheou[1]. Son nom ancien est Hiong-tchuen-kun[2]. Ouen-tcheou[3], roi de Po-tsi, y transféra la capitale qui était autrefois située à Kaé-tcheng, au nord du Han-kiang. Sous le règne de Chang-ouang, elle fut abandonnée pour Nan-fou-yu[4].

Fou-ya-hien[5]. Le roi de Po-tsi, Chang-ouang[6], y transféra sa capitale, qui jusqu'alors avait été Hiong-tchuen. A partir de ce moment l'on désigna cette localité par le nom de Nan-fou-yu. Sous le règne du roi Y-tze-ouang[7], un des sujets de Sin-lo, Kin-yu-sin[8], aidé par Sou-ting-fang[9], général au service de la

[1] 公州, en coréen *Kong-tjyou.* « Koung-tcheou-tching est situé à la frontière sud-ouest de Tchoung-tcheou. Tout près de là, au sud-est, est Nan-fou-yu, dans la province de Thsiuen-lo. Sous les Ming, dans la vingt-cinquième année des années Wan-lỳ (1597), les Japonais ayant occupé Nan-yuan, Ma-kouei envoya un détachement à Koung-tcheou pour les repousser : ce qui fut fait ». Voir Klaproth, ouvrage cité, p. 66 : « . . . . . ville murée à 326 lis de la capitale, résidence du gouverneur de la province; 26 myen; lat. 36° 23′, long. 124° 55′. » Voir le *Dictionnaire des missions étrangères.*

[2] 熊川郡 « la sous-préfecture de la rivière aux ours ».

[3] 文周.

[4] 南扶餘 ou Fou-yu méridional, c'est Fou-yu-hien.

[5] 扶餘縣, en coréen *Pou-yé :* « . . . ville à 386 lis de la capitale; 10 cantons; lat. 36° 17′, long. 124° 44′ ». Voir le *Dictionnaire des missions étrangères.*

[6] 聖王.

[7] 義慈王. Ce roi de Po-tsi, célèbre par sa piété filiale, vivait vers la fin du VIIe siècle.

[8] 金庾信.

[9] 蘇定方. Voir, le récit de cette guerre, dans Ma-touan-lin, traduction du marquis d'Hervey de Saint-Denys; p. 287 et suiv.

dynastie des Tang, conquit ce pays, qui fut annexé au royaume de Sin-lo après le rappel des troupes chinoises.

Province de Tshuen-lo-tao.

Tshuen-tcheou[1]. Ce fut le capitale du roi Tchên-shuen, fondateur du royaume de Po-tsi postérieur.

Y-chan[2]. Cette ville appartenait aux Ma-han, lorsque le roi de Tchao-sien postérieur, Ki-tchoun, quarante-et-unième descendant de Ki-tze, voulant se soustraire aux poursuites de Ouei-man[3], se rendit par mer au sud et fonda un royaume que l'on appelait Ma-han et qui fut conquis par Ouen-tso-ouang, fondateur du royaume de Po-tsi.

Tsi-tcheou[4]. C'était autrefois la capitale de la prin-

[1] 全州, en coréen *Tjyen-tjyou* : « . . . ville murée à 506 lis de la capitale; 36 cantons; résidence du gouverneur; lat. 35° 37', long. 124° 37' ». Voir le *Dictionnaire des missions étrangères*.

[2] 益山, en coréen *Ik-san* : « . . . ville à 450 lis de la capitale; 10 cantons; lat. 35° 56', long. 124° 44' ». Voir le *Dictionnaire des missions étrangères*.

[3] 衛滿. Ouei-man était un réfugié chinois, originaire de la principauté de Yen (ancienne province de Pékin), qui s'était d'abord enfui chez les Hioung-nou ou Turcs. Voir la traduction de Ma-touan-lin déjà citée, p. 5, 10 et 11.

[4] 濟州, en coréen *Tjyei-tjyou* : « . . . . Une description géographique dit : « Tsi-tcheou, dans le Tchao-sien, est comme Khioung-tcheou en Chine; » c'est l'ancien Tan-lo. De Tan-lo jusqu'au fleuve Ya-loŭ-kiang et de là jusqu'à Mei-kheou, port près du village Yang-tsun, il y a en tout trente lieues où l'on peut débarquer. . . ». Voir Klaproth, p. 56 et 57. — « Île de Quelpaërt; ville murée à 1,936 lis de la capitale : 966 par terre et 970 par mer. Ses murs sont en-

cipauté de Tan-lo[1], désignée dans la suite sous le nom de Mao-lo[2].

Cette ville est située dans une île au sud de la province de Tshuen-lo-tao.

Province de King-chang tao.

Fol. 14 v°. *King-tcheou*[3]. C'est l'ancienne capitale du royaume de Sin-lo dont le fondateur, Ho-ku-sse[4], fit sa résidence habituelle et où il installa sa cour.

Kao-ling-hien[5]. C'était la capitale de la principauté de Ta-kié-yé-kouo[6] qui, depuis son fondateur Y-tchen-ha-tche-ouang[7] jusqu'à Chouo-tche-ouang[8], compta seize souverains dans une période de cinq cent vingt ans; ce pays fut ensuite annexé au royaume de Sin-lo.

Kin-haé-fou[9]. Cette ville appartenait d'abord à la

tourés d'arbres épineux; 4 cantons; lat. 33° 33', long 124° 16'.» Voir *Dict. des missions étrangères.*

[1] 耽羅; cette principauté comprenait l'île de Quelpaert.

[2] 毛羅. «Tan-lo est nommé par les Japonais Tsin-ra ou Tsinmoura». Voir la note de Klaproth, *Aperçu général des trois royaumes*, p. 56.

[3] 慶州, en coréen *Kyeng-tjyou*, c'est la capitale de la province «... ville-murée à 770 lis de la capitale; 18 cantons; lat. 35° 46', long. 126° 50'.» Voir *Dict. des missions étrangères.*

[4] 赫居世.

[5] 高靈縣, en coréen *Ko-ryeng* «... ville à 660 lis de la capitale; 14 cantons; lat. 36° 4', long. 125° 50'». (*Dict. des miss. étr.*)

[6] 大伽倻國.

[7] 伊珍阿豉王.

[8] 誠智王.

[9] 金海府, en coréen *Kim hăi* «... ville murée à 880 lis de la

principauté de Kia-lo[1] ou Kié-yé, puis elle fit partie de la principauté de Kin-kouan[2] qui, depuis son fondateur Tchou-lou-ouang[3] jusqu'au roi Tcheou-haé-ouang[4], eut dix souverains dans une période de quatre cent quatre-vingt-onze ans, à la fin de laquelle elle fut annexée au royaume de Sin-lo.

Tong-lai-hien[5] appartenait autrefois à la principauté de Tchang-chan[6].

Y-tcheng-hien[7] faisait partie de la principauté de Tchao-ouen[8].

Tsing-tao-kun[9] appartenait autrefois à la principauté de Y-si[10].

capitale; 18 cantons; lat. 34° 48′, long. 126° 7′». Voir *Dict. des missions étrangères.*

[1] 駕洛

[2] 金官

[3] 首露王.

[4] 仇亥王.

[5] 東萊縣, en coréen *Tong-nái* «... ville forte murée à 930 lis de la capitale; 8 cantons; lat. 34° 54′, long. 126° 21′». (*Dict. des miss. étr.*) — A 20 lis vers l'ouest de cette ville est le port de Fou-chan, appelé par les Européens Fou-san et par les Coréens Pou-san, et qui a été ouvert par une convention au commerce japonais.

[6] 萇山.

[7] 義城縣, en coréen *Eui-syeng.* «... ville à 600 lis de la capitale; 19 cantons; lat. 36° 18′, long. 126° 32′». (*Dict. des miss. étr.*)

[8] 召文.

[9] 淸道郡, en coréen *Tchyeng-to* «... ville à 740 lis de la capitale; 13 cantons; lat. 35° 22′, long. 126° 10′» (*Dict. des miss. étr.*)

[10] 伊西.

King-chan-hien[1]. C'était la capitale de la principauté de Leang[2].

Chang-tcheou[3] était la capitale de la principauté de Cha-fa[4].

Fol. 15 r°. *Kaé-ning-hien*[5] appartenait à la principauté de Kan-ouen[6].

Hien-tchang-hien[7] appartenait autrefois à la principauté de Kou-ning-kié-yé[8].

Hien-ngan-hien[9] était la capitale de la principauté de Ha-che-leang[10].

[1] 慶山縣, en coréen *Kyeng-san*: « . . . ville à 710 lis de la capitale; 5 cantons; lat. 35° 35′, long. 126° 17′ ». (*Dict. des miss. étr.*)

[2] 梁. Ce nom est incomplet, car dans le texte que j'ai sous les yeux, il manque un caractère qui aurait servi à préciser la principauté dont il s'agit. (Ce caractère manque aussi dans l'exemplaire de la Bibliothèque nationale, ou plutôt il a été effacé.) Leang est le nom d'une des neuf provinces du royaume de Sin-lo. Voir la traduction de Ma-touan-lin, p. 312.

[3] 尙州, en coréen *Syang-tjyou*: « . . . ville murée à 490 lis de la capitale; 14 cantons; lat. 36° 30′, long. 125° 49′ ». Voir *Dict. des missions étrangères.*

[4] 沙伐.

[5] 開寧縣, en coréen *Kăi-zyeng*. « . . . ville à 560 lis de la capitale; 8 cantons; lat. 36° 4′, long. 125° 50′ ». (*Dict. des miss. étr.*)

[6] 甘文.

[7] 咸昌縣, en coréen *Ham-tchang*: « . . . ville à 450 lis de la capitale; 6 cantons; lat. 36° 40′, long. 125° 47′ ». (*Dict. des miss. étr.*)

[8] 古寧伽倻.

[9] 咸安縣, en coréen *Ham-an*: « . . . ville murée à 810 lis de la capitale; 18 cantons; lat. 34° 54′, long. 125° 52′ ». Voir *Dict. des missions étrangères.*

[10] 阿尸良.

Kou-tcheng-hien[1] appartenait primitivement à la principauté de Kié-yé; elle fut par la suite annexée au royaume de Sin-lo.

Province de Kiang-yuen-tao.

Kiang-ning-fou[2] appartenait autrefois à la principauté des Hoei[3]. L'empereur Ou-ti[4], de la dynastie des Han, envoya, dans la deuxième année du règne Yuen-feung[5], une armée pour s'emparer de cette ville, dont le nom fut changé en celui de Lin-toun-kun[6].

San-tche-fou[7] faisait partie de la principauté de Niu-tche[8] qui se soumit au royaume de Sin-lo.

[1] 固城縣, en coréen *Ko-syeng* : « . . . ville murée à 910 lis de la capitale; 14 cantons; lat. 34° 35′, long. 125° 48′ ». Voir *Dict. des missions étrangères.*

[2] 江陵府, en coréen *Kang-neung* : « . . . ville murée à 530 lis de la capitale; 5 cantons; lat. 37° 31′, long. 126° 42′ ». Voir *Dict. des missions étrangères.*

[3] 濊.

[4] Cet empereur régna de 140 à 86 av. J.-C.

[5] C'est-à-dire en 109 av. J.-C.

[6] 臨屯郡. « Lin-thun-tchhing est au sud-ouest de la ville royale. Sous les Han, dans la seconde des années Hien-fung, on y établit la juridiction de la principauté Lin-thun-kiun, dont le chef-lieu était Toung-i-hian, éloigné de 6,138 lis de Tchhang-ngan (capitale des Han). Du temps de l'empereur Tchao-ti (de 86 à 74 av. J.-C.), l'administration de cette principauté fut supprimée. . . ». Voir Klaproth, ouvrage cité, p. 52.

[7] 三陟府, en coréen *Sam-tchyek* : « . . . ville à 670 lis de la capitale; 12 cantons; lat. 37° 14′, long. 126° 55′ ». (*Dict. des miss. étr.*)

[8] 女直. C'est le nom de la peuplade Niu-tchen, qui est iden-

Tchoun-tchuen-fou[1] appartenait à la principauté des Mo[2].

Tié-yuen-fou était autrefois la Tié-yuen-kun du royaume de Kao-ku-li. Cette ville fut prise par l'armée de Kong-y et la cour fut transférée, sous le règne Taé-feung[3], à la capitale située dans la contrée de Song-yo[4].

Province de Ping-ngan tao.

Fol. 15 v°. *Ping-jang-fou* était autrefois la capitale des royaumes de Tchao-sien et de Kao-ku-li. Dans la vingt-cinquième année[5] du règne de l'empereur Yao, de la dynastie des Tang antérieurs, un génie vivait au pied d'un gattilier sur la montagne Taé-pe-chan[6]; ce génie fut élu roi par les habitants de la contrée et reçut le nom de Tan-kun[7] : son royaume fut celui de Tsien-tchao-sien[8].

tique avec celle des Mo-ho ou Mo-ko; ce nom lui fut donné au commencement du xe siècle. Voir, dans la traduction de Ma-touan-lin déjà citée, les pages 127 et suiv.

[1] 春川府, en coréen *Tchyoun-tchyen* «... ville à 205 lis de la capitale; 11 cantons; lat. 37° 43', long. 125° 15'». Voir *Dict. des missions étrangères.*

[2] 貊, c'est-à-dire des «Hoei-mo».

[3] 泰封. C'est le nom du regne de Kong-y.

[4] 松岳, en coréen *Song-ak*, «la montagne aux pins»; lat. 38° 5', long. 124° 18'». Voir *Dict. des missions étrangères.*

[5] C'est-à-dire en 2333 av. J.-C.

[6] 太伯山, en coréen *Tai-paik-san.*

[7] On désigne sous ce nom ses descendants qui régnerent pendant 1,048 ans, jusqu'à l'arrivee de Ki-tze.

[8] Tchao-sien antérieur.

Après la chute de la dynastie des Chang, l'empereur Ou-ouang, de la dynastie des Tcheou, envoya en Corée Ki-tze, qui y fonda le royaume de Tchao-sien postérieur. Les descendants de ce dernier régnèrent, pendant quarante et une générations, jusqu'à Ki-tchoun. Ce fut alors que Ouéi-man, originaire de la principauté de Yen[1], s'empara de Ping-jang et en fit la capitale de son royaume; mais son petit-fils Yeou-ku[2] fut vaincu et détrôné par l'empereur Ou-ti, de la dynastie des Han, qui changea le nom de Ping-jang en celui de Lo-lang-kun.

Long-kang-hien[3] était autrefois la capitale de la principauté de Houang-long[4], qui fut conquise par les rois de Kao-ku-li.

Tcheng-tchuen-fou[5] était autrefois la capitale du roi de Fou-liou[6], appelé Song-jang[7]. Tong-ming-

[1] Ce pays était situé dans le nord de la province chinoise du Tche-li; il formait une principauté qui a duré de 1122 à 222 avant l'ère chrétienne.

[2] 右渠.

[3] 龍岡縣, en coreen *Ryong-kang* : « . . . ville à 656 lis de la capitale; 12 cantons; lat. 38° 41′, long. 122° 58′ ». Voir *Dict. des missions étrangères.*

[4] 黃龍.

[5] 成川府, en coréen *Syeng-tchyen* : « . . . ville à 700 lis de la capitale; 40 cantons; lat. 39° 1′, long. 123° 53′ ». Voir *Dict. des missions étrangères.*

[6] 沸流. Ce pays était arrosé par le Fou-liou-kiang. Voir la traduction de Ma-touan-lin déjà citée, p. 498; voir Klaproth, p. 165 de l'ouvrage cité plus haut.

[7] 松讓.

ouang, fondateur du royaume de Kao-ku-li, transféra sa cour de Pei-fou-yu[1] à Tcheng-tchuen, lorsque le roi Song-jang eut abdiqué le pouvoir entre ses mains.

VI.

VESTIGES ANTIQUES.

Province de King-ki-tao.

Mien-yo[2]. Cette montagne s'avance jusqu'au cœur de la capitale. Dans la sixième année du règne Chou-tsong[3], Tchoui-sse-tso[4], Yng-kouan[5] et d'autres reçurent du roi de Kao-li l'ordre d'explorer la partie méridionale du royaume et d'y chercher un emplacement propre à l'établissement d'une capitale. A leur retour, ils présentèrent le rapport suivant : « Nous, sujets, nous nous sommes rendus à Lou-yuan-y[6], à Haé-tsoun[7], à Long-chan[8] et autres lieux, où la disposition des eaux et des montagnes ne nous a pas paru réunir les conditions exigées pour l'édification d'une ca-

[1] Fou-yu du nord. « Le pays de Fou-yu était situé au nord-est de la Corée actuelle. » Voir la note de la page 27 de l'ouvrage déjà cité de Klaproth.

[2] 面嶽, en coréen *Myen-ak*.

[3] 肅宗. C'est le nom d'un règne de Sin-lo.

[4] 崔思諏.

[5] 尹瓘.

[6] 盧原驛. C'est le nom d'une station de poste.

[7] 海村, en coréen *Haï-tchoung*.

[8] 龍山, en coréen *Ryong-san*, c'est-à-dire « la montagne du dragon ».

pitale; mais nous avons constaté que les montagnes au sud de Mien-yo-chan, qui font partie de la chaîne San-kio-chan[1], offrent une disposition qui s'accorde avec la direction des eaux en conformité avec les règles antiques. Aussi prions-nous le roi de placer sa capitale sur la pointe sud de cette montagne, de l'orienter dans la direction du nord au sud. Cette ville devra s'étendre à l'est jusqu'à Ta-feung-chan[2], au sud jusqu'à Cha-li[3], à l'ouest jusqu'à Ki-feung[4], au nord jusqu'à Mien-yo, ces quatre points devant servir à limiter l'enceinte de la ville. »

Mien-yo est aussi appelée Pe-yo[5].

Ma-yen-yng-tien[6]. Ce monument est situé en face du Tcheng-kun-kouan de Kaé-tcheng. Le roi de Kao-li, Kong-ming-ouang, fit construire pour la princesse Lou-kong-tchou[7] ce palais, qui était très grand et très beau et dont les ruines subsistent encore. Fol. 16 r°.

[1] 三角山 « la montagne aux trois cornes ou pointes ». Ce passage nous démontre l'importance que les Coréens, à l'exemple des Chinois, ont toujours attribuée à la situation topographique de leurs monuments et habitations. Nous ne saurions trop recommander au lecteur l'intéressant travail du docteur Eitel sur la géoscopie chinoise : *Feng-shui or the rudiments of natural science in China;* London, 1873, Trübner and c°.

[2] 大峯山, en coréen *Tai-pong-san*, c'est-à-dire « la montagne du grand pic ».

[3] 沙里, en coreen *Sa-ri*.

[4] 岐峯, c'est-à-dire « le pic fourchu ».

[5] 白嶽, en coréen *Păik-ak-san*, c'est-à-dire « le Mont-Blanc ».

[6] 馬巖影殿, c'est-à-dire « le palais construit à l'ombre de la roche du cheval ».

[7] 魯公主.

Kiou-tchaé-hio-tang[1]. Les vieilles fondations de cet édifice existent au nord de Kaé-tcheng, sur la montagne Song-yo, à l'endroit où se trouve une caverne. Postérieurement au règne de Hien-tsong[2], roi de Kao-li, lorsque la paix eut été rétablie, Ouen-sien-kong[3], dont le nom était Tsoui[4] et le surnom Tchong[5], voyant l'état de décadence dans lequel était tombée l'instruction publique, donna tous ses soins à l'éducation de la jeunesse et rassembla un grand nombre d'élèves qu'il distribua entre neuf écoles, dont voici les noms : Lo-cheng[6], Ta-tchong[7], Tcheng-ming[8], Kin-y[9], Tsao-tao[10], Chou-sin[11], Kin-te[12], Taé-ho[13] et Taé-ping[14]. On appelait ces élèves les disciples de Tsoui-kong[15]. Ils pouvaient ainsi se préparer aux examens pour la licence. Même après la mort de Tsoui-tchong, les candidats aux grades littéraires continuèrent à fréquenter cet établissement, et ils reçu-

[1] 九齋學堂, c'est-à-dire « le collège aux neuf divisions ».
[2] 顯宗. Ce roi régna de 1095 à 1105.
[3] 文憲公.
[4] 崔.
[5] 冲.
[6] 樂聖 « école de la joie surnaturelle ».
[7] 大中 « école de la perfection ».
[8] 誠明 « école du zèle intelligent ».
[9] 敬業 « école de l'application soutenue ».
[10] 造道 « école de l'accès de la sagesse ».
[11] 率性 « école de la manifestation du caractère »
[12] 進德 « école de la vertu acquise ».
[13] 太和 « école de l'harmonie universelle »
[14] 待聘 « école de la préparation à l'accueil royal »
[15] 崔公徒, en chinois *Tchoui-kong tou*

rent, depuis, le nom de « disciples de Ouen-sien-kong. » C'est ainsi que les lettrés et les gradués de notre contrée sont redevables des succès de leur carrière au fondateur du Kiou-tchaé-hio-tang.

Man-yué-taé[1]. Cette terrasse est située au pied de la montagne Song-yo; elle précède la salle du trône du palais Yen-king-kong[2] des rois de Kao-li. On voit encore les vestiges de cette terrasse.

Yen-fou-ting[3]. C'était un kiosque dont les fondations existent en dehors de la grande porte de l'Est de Kaé-tcheng, au pied d'une plate-forme creusée dans la montagne. Y-tsong[4], roi de Kaoli, ayant entendu dire qu'à l'est de la ville, au sud de la pagode Long-yuan-sse[5] de Cha-tchuen[6], se dressait, au milieu de la rivière Long-tchuen[7], dont elle arrêtait le cours, une roche appelée Hou-yen[8], haute de plusieurs fois huit pieds et entourée d'une végétation luxuriante, donna l'ordre aux fonctionnaires du palais, Li-tang-tchou[9] et autres, de faire construire à cet endroit un kiosque appelé Yen-fou et de planter

[1] 滿月臺 « la terrasse de la pleine lune ».

[2] 延慶宮 « le palais de la réception solennelle ».

[3] 延福亭 « le kiosque de la réception propice ».

[4] 毅宗. Ce roi régna de 1147 à 1170 ap. J.-C.

[5] 龍淵寺 « le temple de l'étang du dragon ».

[6] 沙川, en coréen *Sa-tchyen*, c'est-à-dire « la rivière sablonneuse ».

[7] 龍川, en coréen *Ryong-tchyen*, c'est-à-dire « la rivière du dragon ».

[8] 虎巖, c'est-à-dire « la roche en forme de tigre ».

[9] 李唐柱.

à l'entour les plantes les plus belles et les fleurs les plus variées. L'eau n'étant pas assez profonde pour qu'on put y lancer des bateaux, le roi en fit élever les rives de façon à former un lac où, du matin au soir, il passait son temps sur une barque, s'adonnant aux plaisirs de la table et de la boisson; les orgies se prolongeaient quelquefois pendant des nuits entières; les courtisans couronnés de fleurs s'enivraient au point de tomber inertes au fond des bateaux où ils oubliaient l'heure du retour. Par ces excès, le roi s'attira la haine de ses gardes du corps, qui finirent par se révolter.

Kouei-fa-sse[1]. Les vestiges de cette pagode existent en dehors de la porte Tan-sien-men[2] de Kaé-tcheng-fou. C'est là que Tsoui-tchong allait chaque année chercher, dans les habitations des bonzes, un refuge contre la chaleur et une retraite pour l'étude. Il laissait aux gradués, qui n'avaient pas encore eu accès aux emplois publics, le soin de faire étudier à ses élèves les neuf livres canoniques et les trois livres historiques. C'est là aussi que se réunissaient d'anciens fonctionnaires pour improviser une pièce de vers dans un temps donné. Tsoui-tchong dressait une liste des compositions classées par ordre de mérite et proclamait les noms des premiers, qu'il invitait à boire des vins d'honneur, pendant que, debout sur les côtés, les élèves les plus jeunes et les adolescents faisaient de la musique et servaient à table. Il

[1] 歸法寺 «le temple des principes primordiaux».
炭峴門 «la porte de la montagne de charbon».

y avait un cérémonial fixé pour la présentation de Fol. 16 v°.
la coupe remplie de vin, et ce cérémonial variait suivant l'âge du convive. Des défis amicaux prolongeaient ces réunions jusqu'au soir; elles se terminaient par une composition, sur le thème Lo-cheng-yun[1], imposée à chacun des assistants. Ces fêtes ne manquaient jamais d'exciter l'admiration des spectateurs.

Province de Tshuen-lo-tao.

Kong-chou[2]. Cet arbre se trouve en dehors de la porte du sud de Kouang-tcheou[3]. Il offre l'apparence d'un immense toit circulaire élevé à une hauteur de plus de soixante-dix pieds. Dix hommes peuvent à peine en embrasser le tronc. Les gens du pays pouvaient prédire d'après l'avance ou le retard de l'apparition de ses feuilles, si l'année serait bonne ou mauvaise. Cet arbre a actuellement cessé de vivre.

Tsoui-che-yuen[4]. Ce jardin est situé à l'ouest de Ling-yen-kun[5]. L'on raconte qu'un sujet du roi de

[1] 洛生詠, c'est-à-dire «les rimes des étudiants de Lo-yang». Cette ville, qui fut autrefois la capitale de l'est de l'empire chinois, était renommée pour la valeur des lettrés sortis de ses écoles. Lo-yang fait actuellement partie de la province de Ho-nan.

[2] 弓樹, ce qui signifie «l'arbre de l'arc».

[3] 光州, en coréen *Koang-tjyou*. Cette ville appartenait autrefois à la principauté du Po-haé. «... ville murée à 726 lis de la capitale; 40 cantons; lat. 34° 4', long. 124° 18'.» (*Dict. des miss. étr.*)

[4] 崔氏園 «le jardin de la famille Tsoui».

[5] 靈巖郡, en coréen *Ryeng-am*, c'est-à-dire «la sous-préfecture de la roche des esprits». «... ville murée à 810 lis de la capitale; 9 cantons; lat. 34° 37', long. 123° 58'.» (*Dict. des miss. étr.*)

Sin-lo, nommé Tsoui, possédait autrefois un jardin où croissaient des pastèques, longues de plus d'un pied, qui exitaient l'admiration de sa famille. Un jour, sa fille, ayant mangé en cachette un de ces fruits, devint enceinte et, le temps venu, donna naissance à un garçon; mais ses parents courroucés de cette naissance, survenue en dehors de toute intervention humaine, exposèrent le nouveau-né au milieu d'une forêt de bambous. Au bout d'une quinzaine de jours, la jeune mère alla voir ce que son enfant était devenu et elle le trouva abrité sous les ailes de tourterelles et de condors[1] qui planaient au-dessus de lui. De retour à la maison, elle fit à ses parents le récit du spectacle dont elle avait été témoin; ces derniers coururent s'assurer de la réalité de ce fait extraordinaire et ramenèrent l'enfant dont ils prirent soin. Quand il fut grand, on lui rasa les cheveux et on en fit un bonze sous le nom de Tao-sien[2]. Il alla au pays soumis aux Tang et y apprit, du vénérable bonze Y-hing[3], les lois de la géoscopie, si bien qu'à son retour, il fut en état d'observer les positions relatives des montagnes et des rivières, et

[1] Je traduis par «condor» le caractère 鵰, d'après W. Williams: «A large accipitrine bird, of a black plumage, described as having yellow a head and piercing sight; it is probably the condor or lammergeir, found in Manchuria.» Voir le *Syllabic dict. of the Chinese Language*, p. 1000.

[2] 道詵.

[3] 一行

de prononcer plusieurs prophéties miraculeuses. Dans la suite cet endroit fut appelé Kiou-lin[1].

Mao-hing-hué[2]. Cette grotte est située à deux lis de distance au sud de Tsi-tcheou. Voici ce qu'on lit dans les vieilles chroniques de Kao-li :

« Au commencement du monde, alors que la terre n'était pas encore habitée par l'homme, trois génies sortirent du sein de la terre; ils avaient nom : le premier, Leang-y-na[3]; le second, Kao-y-na[4]; le troisième, Fou-y-na[5]. Ces génies s'adonnèrent à la chasse, se vêtissant des peaux et se nourrissant de la viande des bêtes qu'ils rencontraient dans ces contrées désertes. Un jour, ils virent surnager près de la plage de la mer orientale, une armoire en bois recouverte d'une vase violette; ils s'emparèrent de cette armoire et l'ouvrirent; à l'intérieur ils trouvèrent trois vierges revêtues d'habits violets, des chevaux et des bœufs tout jeunes et des semences. Ces trois génies choisirent chacun une des trois jeunes filles, de façon à former une union proportionnée; ils semèrent les graines, élevèrent les animaux et eurent une nombreuse postérité. On voit encore aujourd'hui, au nord de la montagne qui domine la ville, une grotte qui est située précisément à l'endroit qu'ils habitaient. »

[1] 鳩林 ou « forêt des tourterelles ».
[2] 毛興穴 ou « la grotte aux fourrures ».
[3] 良乙那.
[4] 高乙那.
[5] 夫乙那.

Province de Tchong-tsing-tao.

Fol. 17 r°. *Pao-mou-taé*[1]. Cette terrasse se trouve dans la préfecture de Tchong-tcheou[2], sur la montagne Foung-leou-chan[3]; elle est élevée de plusieurs centaines de pieds. On raconte qu'autrefois une femme génie appelée Tsiang-ouei[4], qui s'était donnée à elle-même le surnom de Pao-mou, prenait plaisir à se promener sur cette montagne et à se reposer dans une caverne qu'elle remplissait de senteurs embaumées. L'empereur Ming-houang[5], de la dynastie des Tang, en ayant entendu parler, envoya vers Pao-mou un Tao-sse[6], qui la conduisit au palais impérial où elle reçut le nom de Tchen-ouan-fou-jen[7].

Tien-tchang-taé[8]. Cette terrasse est située à environ dix lis au nord de Fou-yu-hien. Sur la rive nord du fleuve, l'on voit une montagne escarpée, terminée par une plateforme surplombant l'eau. L'on

[1] 泡母臺 ou «la terrasse de la mere aux bulles».

[2] 忠州, en coréen *Tchyoung-tjyou* «ville murée à 290 lis de Sye-oul; 38 cantons; ancienne capitale de la province avant 1592; lat. 36° 55', long. 125° 36'». Voir *Dict. des missions étrangères.*

[3] 風流山, c'est-à-dire «la montagne de l'homme agile»

[4] 薔薇, c'est le nom d'une espèce de rose.

[5] Cet empereur régna de 713 à 756.

[6] Mot à mot : «docteur de la raison.» La doctrine de Tao a été fondée par Lao-tze. Lire la notice que F. Mayers a consacrée à ce fameux philosophe dans son *Chinese reader's Manual*, p. 110, 111, 112, 113.

[7] 眞完夫人, mot à mot. «dame véritablement accomplie.»

[8] 天政臺, c'est-à-dire «la terrasse du gouvernement céleste».

raconte que, sous les rois de Po-tsi, lorsqu'il s'agissait de nommer un ministre d'État, l'on écrivait la liste des fonctionnaires capables de remplir ce poste et on la plaçait, dans une boîte cachetée, au sommet de la montagne. Au bout de quelque temps la boîte était descendue, puis ouverte, et le nom sur lequel on trouvait l'empreinte d'un cachet était celui qui devait être choisi. Aussi a-t-on donné à cette terrasse le nom de Tchang-che-yen.

Kiao-long-taé[1]. Au nord de Fou-yu, au pied du mont Fou-sou-chan[2], se trouve, suspendue au-dessus du fleuve, une pierre extraordinaire sur laquelle on voit l'empreinte des griffes d'un dragon. L'on raconte que Sou-ting-fang, général au service de la dynastie des Tang, marchant à la conquête du royaume de Po-tsi, fut obligé de s'arrêter sur les bords du fleuve par un orage violent. Le général ayant jeté dans l'eau un cheval blanc en guise d'appât, ramena un dragon au bout de l'hameçon. Après quelques instants, l'orage cessa, les nuages se dispersèrent et l'armée put passer le fleuve. Telle est l'origine du nom de Pe-ma-kiang[3] donné au fleuve, et de celui de Kiao-long-taé que porte la plateforme qui surmonte ce rocher.

Lo-hoa-yen[4]. C'est une roche gigantesque, en forme

[1] 釣龍臺 «la terrasse de la pêche du dragon».

[2] 扶蘇山, c'est-à-dire «la montagne alliée (du général) Sou ting-fang».

[3] 白馬江, c'est à-dire «le fleuve du cheval blanc».

[4] 落花巖, c'est-à-dire «le précipice de la pluie des fleurs».

de terrasse, située à l'ouest de Kiao-long-taé. L'on raconte que, lorsque le roi de Po-tsi, Y-tze-ouang, eut été mis en fuite par l'armée impériale des Tang, ses femmes se réfugièrent au sommet de ce rocher d'où elles se précipitèrent dans le fleuve : de là vient le nom de Lo-hoa-yen.

Sou-ting-fang-pei[1]. Cette stèle est située à deux lis à l'ouest de Fou-yu-hien. L'empereur Kao-tsong, de la dynastie des Tang, qui avait envoyé le général Sou-ting-fang pour faciliter au généralissime de Sin-lo, Kin-yu-sin, la conquête du royaume de Po-tsi fit ériger cette stèle en commémoration des services rendus par son général.

Province de King-chang-tao.

Fol. 17 v°. *Che-lin*[2]. Cette forêt est située au sud de King-tcheou. To-haé-ouang[3], roi de Sin-lo, ayant entendu parler d'un coq qui, perché sur les arbres du Che-lin, faisait entendre son chant pendant la nuit, envoya quelqu'un s'assurer de la réalité du fait; puis il alla en personne au pied de l'arbre; là il vit, suspendue aux branches, une caisse dorée sur laquelle était perché un coq blanc qui chantait. Le roi prit la caisse, l'ouvrit dès son retour au palais et trouva dans l'intérieur un petit enfant du sexe masculin; il s'écria, le cœur rempli de joie : « C'est le ciel qui m'envoie

[1] 蘇定方碑 « la stèle de Sou-ting-fang ».
[2] 始林, c'est-à-dire « la forêt du début ».
[3] 脫解王 ou *To-kié-ouang*, suivant la prononciation de Pékin.

un fils! »; il lui donna le surnom de Ngo-tche[1] et le nom de Kin[2], en souvenir de la caisse dorée dont il était sorti. Depuis, cette forêt fut appelée Ki-lin[3] et donna son nom à une principauté.

Kin-song-taé[4]. Cette terrasse est située au sommet de la montagne Kin-ngo-chan[5], dans la préfecture de King-tcheou. Ouang-pao-kao[6], sujet de Sin-lo, affectionnait cet endroit. Pao-kao se retira sur les monts Tche-y-chan et y étudia la harpe, pendant cinquante ans; durant ce temps il composa trente-quatre morceaux. Lorsqu'il faisait entendre son instrument, des grues cendrées venaient planer aux environs; aussi ces morceaux furent-ils appelés les morceaux de la harpe aux grues cendrées, ou encore les morceaux de la harpe grise. L'on conte et l'on raconte que Pao-kao fut métamorphosé en génie.

Pao-che-ting[7]. Ce kiosque est situé, à l'ouest de la montagne Kin-ngo-chan sur des rochers, qui affectent l'apparence du poisson Pao-in, d'où leur nom de Pao-che, et au milieu desquels l'eau coule en serpentant. Le roi de Po-tsi postérieur, Tcheng-shuen,

[1] 閼智.

[2] 金, c'est-à-dire « le doré ».

[3] 雞林, en coréen *Tjek-rim*, c'est-à-dire « la forêt du coq ».

[4] 琴松臺 « la terrasse des sapins et de la harpe ».

[5] 金鰲山 « la montagne du poisson d'or ». Le poisson *ngao* est une espèce de *Scorpæna* (Pterois); on l'appelle aussi en chinois *long-teou-yu* 龍頭魚 ou « poisson à tête de dragon ».

[6] 王寶高.

[7] 鮑石亭 « le pavillon des pierres en forme de poisson *pao* »; ce poisson est une des variétés de la perche.

après avoir incendié Kao-yu-fou[1], entra directement dans la capitale de Sin-lo, dont le roi, Kin-ngaè-ouang[2], suivi de ses femmes et de sa famille, était allé en excursion au Pao-che-ting. Au milieu des fêtes et des festins retentit un cri d'alarme : « Voici les ennemis ! » Ne sachant où s'enfuir, le roi et ses femmes se dirigent vers un palais, situé un peu plus au sud, où ils se cachent; mais les serviteurs, les musiciens, les servantes du palais sont pris par Tcheng-shuen, qui les emmène au palais du roi. Le vainqueur envoya des soldats à la recherche du roi fugitif avec l'ordre de le forcer à s'étrangler. Il s'appropria les concubines royales, abandonna aux gens de sa suite les femmes du palais et ordonna à Kin-tchouan[3], cousin du roi, de monter sur le trône autrefois occupé par son parent.

Tchan-sin-taé[4]. Cette terrasse est située à l'est de King-tcheou, au sommet d'une tour que Chan-te-ouang[5], roi de Sin-lo, fit construire par la superposition d'assises de pierres. Cette tour, ronde à la base et carrée au sommet, renferme un escalier intérieur qui permet d'atteindre la plate-forme et d'y observer les étoiles.

[1] 高鬱府. C'était probablement la résidence d'un haut fonctionnaire nommé Kao-yu.

[2] 景哀王. Ce roi régna de 924 à 926 ap. J.-C.

[3] 金傅.

[4] 瞻星臺 « la terrasse de l'observation des étoiles ».

[5] 善德王. Ce roi régna de 913 à 917 ap. J.-C.

Yué-ming-hiang[1] est situé au sud de King-tcheou. Fol. 18 r°. Hien-kang-ouang[2], roi de Sin-lo, se promenant à Hao-tcheng[3], rencontra, à Kaé-yun-pou[4], un individu doué d'une physionomie extraordinaire et revêtu d'un costume étrange. Arrivé en présence du roi, ce personnage se mit à chanter ses louanges, et il le suivit jusqu'à la capitale. Il se donna à lui-même le nom de Tchou-jong[5]. Chaque fois qu'il faisait clair de lune, il sortait, allant chanter et danser par les rues de la ville. Lorsqu'il eut disparu, le peuple en fit un génie et, dans la suite, l'on désigna sous le nom de Yué-ming-hiang les rues qu'il avait égayées par ses chants et ses danses. On a recueilli les danses et les chants de Tchou-jong après la mort de leur auteur, et on les a rassemblés dans une pièce de théâtre.

Ouan-po-si-ki[6]. Sous le règne de Chen-ouen-ouang[7], roi de Sin-lo, une montagne surgit du sein des flots sur lesquels elle se mit à flotter. Le roi, étonné de ce fait prodigieux, s'embarqua et trouva, au centre de cette île, un bambou qui y croissait isolé. Il donna l'ordre d'en couper la tige et d'en faire une flûte.

[1] 月明巷 « la rue du clair de lune ».

[2] 憲康王.

[3] 鶴城 « la ville aux grues ».

[4] 開雲浦, en coréen *Kăi-oun-hpo*, c'est-à-dire « la rive aux nuages dissipés ».

[5] 處容.

[6] 萬波息笛, mot à mot : « la flûte qui fait tomber les dix mille vagues. »

[7] 神文王.

Les sons tirés de cet instrument dispersaient les troupes ennemies, faisaient tomber la pluie en temps de sécheresse, éclaircissaient le ciel lors des grandes pluies; ils apaisaient les ouragans et calmaient les tempêtes : aussi cette flûte était-elle appelée la flûte qui calme la tempête. Toutes les dynasties se transmirent successivement comme un trésor inestimable cette flûte qui, sous le règne de Hiao-tchao-ouang[1], reçut le surnom honorifique de Ouan-ouan-po-po-si-ki[2]. Actuellement, cette flûte n'existe plus.

Yu-ki[3]. Cette flûte est longue d'un pied et de neuf pouces; elle est remarquable par la pureté de ses sons. L'on raconte qu'elle provient du dragon, génie de la mer orientale. Les différents rois se sont transmis cet instrument, auquel ils attachaient le plus haut prix. Il existe encore de nos jours.

Yu-taé[4]. La première année du règne de Tchen-ping-ouang[5], roi de Sin-lo, un génie descendit du ciel dans le palais du roi, auquel il adressa les paroles suivantes : « L'Être suprême m'a donné l'ordre de vous apporter cette ceinture de jade. » Le roi s'agenouilla et reçut ce bijou que, depuis, il porta lors

[1] 孝昭王.

[2] 萬萬波波息笛. Ce nom diffère du nom indiqué plus haut par le redoublement des deux caractères *ouan-po*; il sert à affirmer et à exalter la vertu de cette flûte qui apaise dix mille fois les dix milles vagues amoncelées.

[3] 玉笛 « la flûte de jade ».

[4] 玉帶 « la ceinture ornée de jade ».

[5] 眞平王.

des grands sacrifices offerts soit aux pagodes, soit au temple des ancêtres.

Tsing-tien[1]. Ce champ est situé dans le district de King-tcheou. C'est sous les rois de Sin-lô que furent placées les bornes de ce champ, bornes qui existent encore maintenant.

Chang-chou-tchouang[2]. Ce village est situé au nord de Kin-ngo-chan. Tsoui-tche-yuan, sujet de Sin-lo, prévoyant que le fondateur du royaume de Kao-li[3] augmenterait sa puissance, écrivit à son souverain une lettre, dans laquelle étaient ces mots : « dans le Ki-lin les feuilles jaunissent, tandis que sur le mont Ho-ling[4] les pins sont toujours verts ». Le roi, à la réception de cette lettre, fut irrité contre son auteur, qui se réfugia et se cacha avec sa famille sur le mont Kié-yé-chan[5], dans le temple Haé-yng-sse[6], qu'il ha-

[1] 井田 ou « le champ divisé comme le caractère *tsing* ». Dans l'antiquité, les terrains étaient divisés en lots carrés et chaque lot en neuf champs de dimensions égales, le produit du champ central étant réservé à l'empereur.

[2] 上書莊 « le hameau de l'envoi de la lettre ».

[3] C'est-à-dire Ouang-kien.

[4] 鵠嶺 « le mont aux grues cendrées ». On saisira l'allusion de Tsoui-tche-yuan en se rappelant que la forêt Ki-lin était située dans le royaume de Sin-lo, tandis que le mont Ho-ling faisait partie du territoire de Kao-li.

[5] 伽倻山, en coréen *Ka-ya-san* : « . . . lat. 36° 48′, long. 124° 21′ ». Voir *Dict. des missions étrangères*.

[6] 海印寺, c'est-à-dire « la pagode du sceau universel ». Ce sceau universel est le *souastika* si souvent représenté sur les statues de Bouddha. Il convient de constater ici la similitude du nom de la montagne, sur laquelle le monastère est construit, avec celui de « Ga-

habita jusqu'à sa mort. Comme il jouissait d'une grande influence parmi le peuple de Sin-lo, l'endroit où était sa première résidence reçut le nom de Chang-chou-tchouang.

Fol. 18 v°. *Houang-long-sse*[1]. Ce temple est à l'est de Yué-tcheng[2] de King-tcheou. Tchen-ping-ouang, roi de Sin-lo, avait donné l'ordre à ses architectes de construire un palais nouveau à l'est du Yué-tcheng, lorsqu'un dragon jaune sortit d'une citerne. Détourné de son projet par cette apparition, le roi fit de ce palais une bonzerie appelée Hoang-long-sse. Un des hôtes du couvent peignit sur le mur un vieux pin à l'écorce couturée et aux branches tortueuses : les oiseaux, à la vue de cette peinture, volaient vers l'arbre qu'ils croyaient exister en réalité et venaient se heurter contre le mur, au pied duquel ils tombaient étourdis. Au bout de quelques années, le dessin s'effaça et les bonzes firent retoucher la peinture avec des couleurs; mais depuis cette restauration, les oiseaux ne se laissent plus prendre à ce trompe-l'œil.

Ti-che-che[3]. Cette pierre est située à Hia-tchuen-

yah, an ancient city in India, where Buddha lived seven years : it has a famous monastery, which is still visited». W. Williams, *Dictionary*, p. 376.

[1] 黃龍寺, en coréen *Hoang-ryong*, c'est-à-dire «la pagode du dragon jaune».

[2] 月城, c'est-à-dire «ville murée en forme de lune» : on appelle ainsi l'enceinte semi-circulaire qui existe en dehors des portes de certaines villes.

[3] 題詩石, c'est-à-dire «la roche de la composition poétique».

kun[1], près de la caverne du temple de Haé-yng-sse, dont le nom vulgaire est Houng-lieou-tong[2]. A l'entrée de la grotte se trouve un pont appelé Ou-lioukiao[3]. Quand on a passé ce pont, à cinq ou six lis de distance, dans la direction de la pagode, on trouve une roche sur laquelle sont gravés des vers de Tsoui-tche-yuan. Voici cette poésie : « Dans toute la vallée on n'entend que le mugissement des cascades et le fracas des torrents; la voix de l'homme est étouffée, et les paroles prononcées, même à la plus petite distance, sont perdues; autant je crains que des paroles vaines et mensongères ne trouvent accès jusqu'à mon oreille, autant j'aime à voir l'eau courir en bondissant dans la montagne. » C'est pour cette raison que l'on a donné à cette roche gravée le nom de Tche-yuan-tang[4].

Tou-chou-tang[5]. Ce monument se trouve sur le mont Kié-yé-chan, dans l'arrondissement de Hia-tchuen-kun. La tradition nous apprend que Tsoui-tche-yuan, qui s'était retiré sur la montagne, sortit un matin pour ne plus reparaître : l'on retrouva son chapeau et ses chaussures sur une roche dans la forêt. Les bonzes de Haé-yng-sse, frappés de cette

[1] 陜川郡, en coréen *Hap-tchyen;* « ... ville à 910 lis de la capitale; 9 cantons; lat. 35° 32', long. 125° 36' ». (*Dict. des miss. étr.*)

[2] 紅流洞 « la grotte du torrent rouge ».

[3] 武陸橋 « le pont de Ou-liou ».

[4] 致遠堂, c'est-à-dire « le temple dédié à Tche-yuan ».

[5] 讀書堂, c'est-à-dire « le temple de la lecture ».

disparition mystérieuse, récitèrent des prières, le jour anniversaire de cet événement, et firent peindre son portrait qu'ils placèrent dans le Tou-chou-tang, qui est à l'ouest de leur temple.

Koua-ting[1]. Ce kiosque est situé au sud de Tong-lai-hien. Un des fonctionnaires du royaume de Kao-li nommé Tchen-hu[2], ayant été victime d'une fausse dénonciation, se retira dans sa campagne pour y cultiver des fruits et y planter des pastèques; il occupait ses loisirs en jouant de la harpe et en composant des poésies où il exprimait son dévouement pour son souverain. Ces chants ont été collectionnés et figurent dans les recueils de morceaux choisis.

Province de Hoang-haé-tao.

Fol. 19 r°. *Ki-tcheng*[3] est située à vingt-cinq lis au sud de Hoang-tcheou[4]. Les troupes du roi de Kao-li, après avoir défait, au nord de cette ville, les brigands Hong-kin[5], les mirent tous à mort. Grâce aux combats incessants dont cette localité fut le théâtre, le sol fut bientôt couvert d'ossements blanchis. Par un temps sombre, ou par un ciel pluvieux, alors que les es-

[1] 瓜亭 «le kiosque aux pastèques».

[2] 鄭敘.

[3] 棘城 «la ville aux jujubiers».

[4] 黃州, en coréen *Hoang-tjyou* «... ville murée à 465 lis de la capitale; 18 cantons; lat. 38° 30′, long. 123° 30′». Voir *Dict. des missions étrangères*.

[5] 紅巾 «les Foulards rouges». Ce nom est dû à la coiffure que ces rebelles avaient adoptée. Les rebelles chinois qui vinrent attaquer Shang-hai en 1853 portaient le même nom.

prits apparaissent sous des formes sépulcrales, des exhalaisons pestilentielles émanaient de ces champs et répandaient des maladies meurtrières. Le roi ayant envoyé, au printemps et à l'automne, des officiers pour brûler des parfums et adresser des prières aux ombres qui hantaient ce lieu, le terrible fléau ne tarda pas à disparaître.

Kong-to-kou[1]. Cette caverne est située à trente lis à l'est de Haé-tcheou[2]; elle a vingt pieds et plus de diamètre à l'orifice. Comme il y fait très sombre, on ne peut y pénétrer sans le secours d'une lumière; au bout de cinq lis, cette caverne devient tortueuse et s'avance plus profondément dans les flancs de la montagne, jusqu'au moment où l'eau dont elle est remplie empêche de continuer l'exploration. On raconte que le généralissime Kong-to s'aventura dans cette caverne et parvint jusqu'au sommet de la montagne Kieou-yué-chan, où se trouverait une issue, à dix lis de distance de l'entrée. Si l'on allume du feu à l'orifice de cette caverne, l'on peut voir, au bout de dix jours, la fumée sortir du sommet de Kiou-yué-chan[3].

[1] 弓多窟, c'est-à-dire « la caverne de Kong-to ».

[2] 海州, en coréen *Hăi-tjyou*. Voir dans Klaproth, p. 54, le passage relatif à cette ville; « . . . ville murée à 375 lis de la capitale; 35 cantons; lat. 37° 52', long. 123° 25' ». (*Dict. des miss. étr.*)

[3] 九月山 « la montagne aux neuf mamelons en forme de lune ». Nous verrons plus bas que cette montagne porte plusieurs autres noms. Voir le fol. 9 du 2ᵉ kiven.

Province de Kiang-yuen-tao.

Che-tsao[1].

Che-tche[2].

Che-tsing[3]. Ces trois monuments sonts situés à Kiang-ning-fou, aux environs du kiosque Han-song-ting[4]. On dit que quatre génies s'arrêtèrent en voyage à cet endroit, pour y prendre le thé.

Fol. 19 v°. *Tsiou-tchuen-che*[5]. Cette pierre est au bord de la route, au sud de Tsiou-tchuen-hien[6], dans l'arrondissement de Yuen-tcheou[7]; elle a la forme d'un fragment de cuve. La tradition nous apprend que cette pierre était autrefois placée sur les bords du Si-tchuen[8] et que l'eau qu'elle contenait avait non seulement le goût du vin, mais encore pouvait plonger les buveurs dans l'ivresse. Les autorités de Tsiou-tchuen-hien, voulant épargner les allées et venues occasionnées par la qualité extraordinaire de cette eau, faisaient transporter la cuve dans un endroit

[1] 石竈 « le fourneau de pierre ».

[2] 石池 « le bassin de pierre ».

[3] 石井 « le puits creusé dans la pierre ».

[4] 寒松亭 « le kiosque des pins au feuillage persistant ».

[5] 酒泉石 « la roche de la source du vin ».

[6] 酒泉縣 « le district de la source du vin ».

[7] 原州, en coréen *Ouen-tjyou;* « . . . ville murée à 240 lis de la capitale; 20 cantons; capitale de la province de Kang-ouen; lat. 37° 13′, long. 125° 37′ ». Voir *Dict. des missions étrangères.*

[8] 西川, en coréen *Sye-tchyen* « la rivière occidentale ».

plus rapproché, lorsque la foudre tomba sur elle et la brisa en trois morceaux, dont l'un tomba au fond de l'eau; le second disparut sans que l'on ait jamais pu en retrouver les traces; le troisième fragment est celui que l'on peut voir actuellement.

Province de Ping-ngan-tao.

Ki-lin-kou[1]. Cette grotte se trouve au-dessous du pavillon Fo-pi-leou[2], dans la préfecture de Ping-jang. Le roi Tong-ming-ouang y élevait un cheval appelé Ki-lin-ma[3], dont le souvenir a été perpétué par une stèle érigée en son honneur. La tradition nous apprend que le roi Tong-ming-ouang pénétra dans cette grotte, à cheval sur le Ki-lin-ma, jusqu'à ce qu'il vit surgir une pierre appelée Tchao-tien-che[4]; à ce moment il fut transporté au ciel. Les empreintes du pied du cheval sont encore à l'heure présente visibles sur la roche.

Tsing-tien[5]. Ces champs sont situés dans les fau-

[1] 麒麟窟, en coréen *Keu-rin-khoul*, c'est-à-dire «la grotte du Kin-lin».

[2] 浮碧樓 «le pavillon du nuage vert».

[3] 麒麟馬 «le cheval Ki-lin».

[4] 朝天石 «la pierre de l'admission au ciel». La fin de Tong-ming-ouang ne pouvait manquer d'être aussi surnaturelle que sa naissance. (Note du traducteur.)

[5] C'est le nom générique des champs divisés, ainsi que nous l'avons décrit plus haut, suivant les règles établies par l'empereur Yu-ouang, au XXIIe siècle avant notre ère. Voir le *Chou-king*, kiv. 1, f. 11.

bourgs de Ping-jang. Ki-tze en avait placé les bornes qui ont été conservées jusqu'à présent.

Tsing-yun-kiao[1].

Pé-yun-kiao[2]. Ces ponts se trouvent à Ping-jang, dans le palais Kiou-ti-kong[3]; ils ont été construits à l'époque du règne de Tong-ming-ouang.

(La suite à un prochain cahier.)

[1] 青雲橋 « le pont du nuage azuré ».
[2] 白雲橋 « le pont du nuage blanc ».
[3] 九梯宮 « le palais aux neuf escaliers ».

ESSAI
SUR
L'ORIGINE DES ÉCRITURES INDIENNES[1],

PAR M. J. HALÉVY.

INTRODUCTION.

Les inscriptions du roi Piyadasi sont notoirement les plus anciennes que l'on ait découvertes jusqu'à ce jour dans l'Inde. Elles sont rédigées en deux écritures différentes dont l'une, usitée principalement dans l'Ariane et dans la Bactriane, est nommée ario-indienne, ario-palie, bactrienne ou arienne; l'autre, répandue surout dans l'Inde propre, est appelée indo-palie ou simplement indienne. Le génie de Prinseps a réussi à déchiffrer l'une et l'autre de ces écritures et, depuis lors, la science paléographique de l'Inde n'a pas cessé de progresser et de s'affermir. On connaît aujourd'hui presque toute la série des transformations que l'alphabet indien de Piyadasi a parcourues pour produire l'alphabet sanscrit moderne ou dévanagari, ainsi que les autres alphabets, très nombreux, qui sont en usage chez les diverses populations de la péninsule gangétique et des pays environnants, influencés par le brahmanisme ou par le

[1] Ce mémoire est accompagné de deux planches.

buddhisme. Mais, tandis que, à partir de Piyadasi, la paléographie indienne abonde en faits et en renseignements importants, elle rencontre un vide absolu et des plus regrettables aussitôt qu'elle essaie de remonter à l'origine des écritures employées par ce prince et d'en rechercher le lien avec les autres systèmes graphiques du monde oriental. Abandonnée par l'histoire et lancée à travers l'atmosphère crépusculaire qu'on nomme époque védique ou antébrahmanique, l'imagination des savants, qui les premiers s'étaient occupés de la question d'origine, avait dépassé toutes les bornes en affirmant que l'écriture indienne était la source de celle de la Grèce et de tous les autres alphabets analogues. Plus tard, des opinions plus sensées se sont produites de divers côtés et l'on a commencé à soupçonner que l'origine du dévanagari était, au contraire, dans certains alphabets de l'Occident; mais à l'exception de M. Albrecht Weber, dont l'opinion sera discutée plus loin, on n'a fait aucun effort pour sortir du domaine de la conjecture et du sentiment personnel. Aujourd'hui même, c'est-à-dire vingt-sept ans après la vigoureuse tentative de M. Weber, il y a encore des savants qui, repoussant l'idée que l'écriture indienne ait pu être empruntée à un peuple étranger, aiment mieux faire les efforts les plus incroyables dans le but de conserver aux Indiens la gloire d'avoir inventé une écriture nationale. L'écriture arienne seule est généralement considérée comme venant d'un alphabet sémitique, mais là encore on n'a jamais tenté d'en préciser la

source. Ces circonstances étant données, je crois utile de faire une nouvelle tentative dans cette voie, afin d'attirer l'attention des savants sur un problème longtemps délaissé et qui mérite certainement toute leur sollicitude. Je crois aussi que, dans une question si éminemment paléographique, ce sont les principes de paléographie seuls qui doivent avoir voix au chapitre et que les considérations de mythologie et de littérature doivent être reléguées à l'arrière-plan. Au fait, il ne s'agit pas de décider si les Indiens étaient capables de se créer une écriture, mais de déterminer si l'écriture dont ils se servent au moins depuis Piyadasi se rattache ou ne se rattache pas à l'une des écritures de l'Asie antérieure et, dans le cas affirmatif, quelle est cette écriture. Voilà le point de vue auquel j'ai cru nécessaire de me placer dans le présent mémoire dont les idées essentielles ont été exposées, il y a trois ans, dans la séance annuelle de la Société asiatique. La question me semble avoir suffisamment mûri à l'heure qu'il est. Le *Corpus inscriptionum indicarum* publié par M. Cunningham et complété par le travail magistral de M. Senart sur les textes de Piyadasi, où les faits d'orthographe et de phonétique sont lumineusement expliqués, fournit désormais à l'étude des écritures indiennes une base aussi vaste que solide. D'autre part, grâce à la publication du *Corpus inscriptionum semiticarum* et aux travaux de MM. Renan, de Vogüé, Jules Euting, Lenormant et autres sur les diverses branches de l'épigraphie sémitique, la paléo-

graphie de l'Asie occidentale a atteint une solidité et une précision inconnues à nos prédécesseurs. Toutes ces circonstances favorables m'ont permis de laisser parler les faits par eux-mêmes et d'écarter tous les arguments qui reposent sur des appréciations personnelles.

Les problèmes dont nous allons chercher la solution seront donc les suivants :

Pour l'écriture du nord-ouest, ario-palie ou arienne, dont les allures sémitiques sont évidentes, nous tâcherons de trouver l'écriture qui lui a servi de type et d'expliquer, en même temps, les faits de vocalisation qui, au premier aspect, lui donnent une physionomie non sémitique.

En ce qui concerne l'écriture du sud-est, indo-palie ou proprement indienne, notre tâche sera plus compliquée. Après avoir indiqué sommairement les traits généraux et énuméré les diverses opinions qu'on a émises sur son origine, nous aurons à en étudier le rapport avec l'alphabet du nord-ouest. Le rapport mutuel fixé et les éléments communs précisés, nous montrerons lequel des deux a emprunté à l'autre. Ceci établi, nous aurons à rechercher l'origine des éléments qui semblent particuliers à l'alphabet indien. Tous ces résultats combinés nous fourniront enfin des moyens sûrs pour fixer la limite supérieure de la date que la formation de cet alphabet ne saura plus dépasser.

PREMIÈRE PARTIE.

L'ALPHABET DU NORD-OUEST ARIO-INDIEN OU ARIEN.

I.

Le caractère exotique de cet alphabet n'a jamais fait l'objet d'un doute; son origine sémitique et tout particulièrement araméenne a aussi été supposée par quelques-uns; seulement personne n'a jamais tenté d'en donner une démonstration méthodique. Comme la plupart des alphabets sémitiques, l'alphabet arien se dirige de droite à gauche et plusieurs de ses lettres rappellent des formes sémitiques communes, mais très réduites et cursives. Les voyelles initiales ont toujours pour support une gutturale presque insensible qui répond à l'*aleph* sémitique et à l'esprit doux des Grecs. À ce fond de sémitisme évident, l'écriture arienne joint une particularité qui lui est propre. C'est le procédé de superposer les unes aux autres les lettres de la même syllabe, principalement les lettres initiales; quand la syllabe se termine par une voyelle, on suspend aux consonnes le trait linéaire qui représente cette dernière. La superposition des lettres apparaît plus tard dans quelques écritures sémitiques d'un caractère cursif, comme l'arabe et l'hébreu populaire, mais on n'en connaît pas d'exemple dans l'écriture araméenne.

De prime abord, la manière d'indiquer les voyelles au moyen de petits traits accrochés aux consonnes

semble quelque peu singulière; quand on regarde de près, on ne tarde pas à s'apercevoir qu'elle ne constitue pas en réalité un procédé différent de celui qui est usité dans les autres écritures sémitiques pour marquer la prononciation vocalique. Je ne parle pas, bien entendu, des points-voyelles qui s'emploient en hébreu, en syriaque et en arabe pour préciser la vocalisation des lettres-consonnes. D'une part, ces points-voyelles sont d'invention trop récente pour entrer en ligne de comparaison avec les signes-voyelles ariens; d'autre part, ils constituent des additions purement extérieures et n'affectent pas les consonnes afférentes. Je ne parle pas non plus de la ponctuation éthiopienne, où les voyelles se joignent inséparablement aux consonnes, au point d'en modifier parfois les formes primitives. La comparaison de la ponctuation éthiopienne n'a pour notre étude qu'un intérêt purement psychologique en tant qu'elle prouve que l'idée de former de la consonne et de la voyelle, c'est-à-dire de la syllabe, une unité graphique indivisible, peut naître indépendamment chez des peuples tout à fait différents. Le procédé sémitique par excellence auquel je fais allusion est celui qui consiste à employer les consonnes faibles *y* et *w* pour indiquer, l'une les voyelles *i* et *e*, l'autre les voyelles *u* et *o*. Cette façon de marquer les voyelles, notamment les voyelles longues, rare chez les Phéniciens, plus fréquente dans l'ancien hébreu et dans l'orthographe moabite, est devenue systématique dans l'orthographe des

peuples araméens. C'est elle qui constitue sans aucun doute le point de départ de la vocalisation des écritures ario-indiennes. Je ferai voir tout à l'heure que l'imitation a été aussi stricte que possible et que les traits minuscules qui représentent les voyelles dans ces écritures ne sont au fond autre chose que de légères modifications des consonnes *y* et *v*.

Le fait que toute lettre ario-indienne privée d'appendice vocalique se prononce invariablement avec la voyelle *a* revient aussi dans l'écriture éthiopienne et est dû, dans un cas comme dans l'autre, à la même cause, savoir à l'incapacité des écritures sémitiques de marquer dans le corps du mot la voyelle *a* par une lettre faible particulière comme c'est le cas pour les autres voyelles. Le manque même de tout indice vocalique suffit parfaitement pour annoncer au lecteur la présence de l'*a*, voyelle unique qui ne possède pas de *mater lectionis*. Voilà la cause naturelle du phénomène qui a conduit quelques savants à présumer une connexion entre la vocalisation indienne et la vocalisation éthiopienne. Ce parallélisme dans le mode de vocalisation chez les peuples éloignés montre aussi combien il serait inexact d'attribuer, par exemple, l'unité indivisible de la syllabe, dans les écritures ario-indiennes, à une sorte d'instinct philologique, grâce auquel les scribes indiens se seraient doutés que, dans les langues aryennes, la voyelle fait partie intégrante de la racine. La ponctuation éthiopienne est là pour prouver qu'on arrive au même résultat sans la moindre notion linguis-

tique et en parlant une langue dans laquelle les voyelles n'ont qu'un caractère adventice. Il faut plutôt y voir le résultat indépendant d'un besoin identique, à savoir le besoin de distinguer les lettres qui fonctionnent en qualité de voyelles de ces mêmes lettres ayant la puissance pleine de consonnes. Les premières ont été de plus en plus rapprochées de leurs consonnes afférentes, au point que, réduites à l'état de petits traits et d'appendices, elles semblent avoir perdu toute existence isolée. Tout cela sera démontré en détail dans la suite de ce mémoire.

II.

L'alphabet araméen qui a servi de modèle à l'écriture indienne du nord-ouest, ou arienne, est un alphabet de transition et de forme cursive. Sa physionomie générale rappelle l'écriture des papyrus araméens d'Égypte, pendant que quelques formes partielles flottent entre celles des monnaies de Cilicie et celles de l'alphabet palmyrénien. L'apparition de formes que l'on ne constate que tout au plus un siècle avant l'ère vulgaire, c'est-à-dire environ cent cinquante ans après Piyadasi, ne doit pas étonner outre mesure, l'expérience ayant souvent démontré qu'en fait de paléographie, il y a des modifications anciennes qui ne deviennent fréquentes que beaucoup plus tard et peuvent ainsi échapper longtemps à l'observation. Sur ce point, comme sur beaucoup d'autres, l'argument *a silentio* est le pire des argu-

ments. Ce fait a néanmoins un intérêt capital pour la localisation géographique de l'alphabet emprunté par les populations ario-indiennes. Il nous fournit la preuve tangible que cet alphabet n'a pas son origine dans la Mésopotamie, comme on serait tenté de le supposer de prime abord, mais dans la Syrie moyenne et occidentale. Le caractère araméen des poids assyriens appartient à un type antérieur qui ne permet aucune comparaison avec les formes constitutives des écritures indiennes en question.

Comme toute écriture sémitique, l'alphabet araméen se compose de vingt-deux lettres, toutes consonnes. Conformément au principe que nous avons exposé devant l'Académie en 1873, à propos de l'écriture phénicienne, et que nous avons vérifié à plusieurs reprises sur d'autres écritures, un alphabet ne passe jamais intégralement d'un peuple à un autre. En général, le peuple emprunteur n'adopte de l'alphabet exotique que les lettres qui expriment les sons qui se trouvent dans la langue qu'il parle. Toutes les autres, qui expriment des sons étrangers à sa langue, sont repoussées du nouvel alphabet et finissent par se perdre. Dans le cas actuel, les Ario-Indiens n'ont pu accepter de l'alphabet araméen que les lettres suivantes : *aleph*, *bêt*, *gimel*, *dalet*, *wâw*, *thêt*, *yod*, *kaph*, *lamed*, *mem*, *noun*, *samek*, *pê*, *rêsch*, *schin*, *tâw;* en tout seize consonnes, dont la plus faible est l'*aleph* qui équivaut à l'esprit doux de l'écriture grecque. Les cinq lettres *zaïn*, *ḥêt*, *ʿaïn*, *çade*, *qoph*, qui représentent des sons inconnus aux idiomes indiens,

n'ont naturellement pas trouvé place dans l'alphabet arien. Une lettre araméenne enfin, le *hé*, a été repoussée par une cause non pas phonétique, mais purement graphique, savoir parce que sa forme est identique avec celle du *schin* du nouvel alphabet. Cette circonstance a obligé les scribes ariens à créer la lettre *ḥa* au moyen du procédé de dérivation qui sera expliqué quand nous traiterons des lettres dérivées.

III.

Après ces préliminaires nous pouvons aborder l'exposé détaillé des éléments constitutifs de l'alphabet ario-indien.

A. Les lettres primitives [1].

Aleph. La forme de l'aleph arien, 𐨀, est presque aussi réduite que celle de l'aleph syriaque (ܐ). Elle consiste en un trait vertical replié au sommet et tourné à gauche. Cette forme rappelle l'aleph le plus cursif du papyrus Blacas et presque l'aleph palmyrénien, sans le petit trait de droite. Ce petit trait manque déjà dans l'aleph du papyrus de Turin; il se peut néanmoins qu'il ait été éliminé dans le but de rendre possible l'adjonction de la voyelle *e* qui a précisément la forme d'un petit soubresaut oblique surgissant à la partie supérieure droite de la lettre.

Bét. Le *b* arien, 𐨦, coïncide entièrement avec le *bét* du papyrus du Louvre; le pli inférieur a été un peu raccourci.

[1] Pl. I, A, 1-16. L'astérisque marque les formes théoriques de transition, non constatées dans l'usage.

A

	Araméen	Arien
1	aleph	', a
2	bêt	b
3	gimel	ğ, j
4	dalet	d
5	wâw	v
6	thêt	th
7	yod	y
8	kaph	k
9	lamed	l
10	mem	m
11	noûn	n
12	samek	ç
13	pè	p
14	rêsch	r
15	schîn	sh
16	tâw	t

C

yam

oz

D

vo; vu

vi; ve

B

1 ' / 2 h

2 ğ, j / 4 g, c; gh, ch

3 d / 3 dh

4 th / 4 ḍ, th; ḍh, ṭ

5 k / kh

6 n / ṇ, ñ

7 p / ph, bh

8 sh / s

Gimel. Le *dj* arien, Y, rappelle distinctement le *g* nabatéen, sauf que le trait de gauche est plus relevé. Cette forme se constate déjà sur des sceaux araméens du troisième siècle avant l'ère vulgaire.

Dalet. Le *d* arien, ˥, conserve fidèlement la forme du *dalet* du papyrus Blacas et de celui de Turin. Sa position oblique ainsi que l'effacement des saillies dans sa partie supérieure, témoignent d'un relâchement considérable dans la tradition graphique.

Wâw. La forme arienne de la lettre *v*, 7, est au contraire plus substantielle que le *wâw* des papyrus qui a presque perdu la petite barre supérieure. Cette forme se constate à la fois sur les monnaies de Cilicie et dans l'inscription du Sérapéum, monuments séparés l'un de l'autre par un intervalle de trois siècles.

Thêt. C'est la première forme du *thêt* dans le papyrus du Vatican qui coïncide le mieux avec le *th* ᛋ arien, sauf cette petite différence que les lignes de l'angle droit se prolongent au dehors, la ligne horizontale très peu, la verticale beaucoup plus, au point de former une haste.

Yod. Les papyrus montrent plusieurs variantes, d'ailleurs très légères, de cette lettre. Deux d'entre elles ont dû être connues des scribes ario-indiens. La première, qui ressemble a un petit *schin* renversé, conserve encore quelque trace de la forme phénicienne et se rencontre dans le papyrus du Vatican et dans le papyrus Blacas. La seconde, ayant tout à fait perdu le soubresaut du milieu, revêt la forme

d'un angle ouvert ʌ. Cette dernière forme, usitée tout particulièrement dans le papyrus de Turin, coïncide très exactement avec le *y* arien. Nous démontrerons plus loin que la première forme, relativement moins usée, a passé dans l'alphabet indien.

Kaph. Cette lettre a été introduite dans l'alphabet arien sous la forme qui est commune aux papyrus d'Égypte, ; mais les scribes ariens ont dû la renverser, , afin d'en empêcher la confusion avec la lettre *dj* , qui a une forme analogue. Le trait supérieur a été ajouté afin de rendre aisée la suspension des voyelles, de là la forme .

Lamed. Le *l* arien, , est la copie du *lamed* araméen, , renversé et tourné à droite. On a évité la confusion avec l'*a* () en prolongeant la partie supérieure de la hampe à la naissance du petit demi-cercle. Le *l*, , se distingue de l'*e*, , en ce que, dans cette dernière lettre, le soubresaut est poussé à gauche.

Mem. Le type du *m* est celui qui figure sur le papyrus Blacas : ; mais la lettre a été couchée sur le dos, ainsi : . La ligne oblique qui traverse la paroi droite a été transportée tout d'abord sur le bout gauche ; puis elle a été séparément adjointe au-dessous de la lettre, , où elle n'a pas tardé à se réduire à un point où à disparaître complètement. Toutes ces variantes se constatent dans l'inscription de Piyadasi, et leur identité a été pour la première fois reconnue par M. Senart. Sans les formes plus complètes il eût

été presque impossible de deviner le type de cette lettre.

Noûn. Le *n* arien,], ne diffère en quoi que ce soit du *noûn* des papyrus.

Samek. Le *ç* palatal arien,], est le *samek* le plus usé des papyrus, mais il a été couché sur les jambages,].

Pê. Le *pê* araméen,], coïncide avec l'*aleph* arien. On a évité la confusion en retournant la lettre type et en en relevant la hampe, ainsi :]. Une modification analogue a été opérée dans le même but sur le *lamed* araméen.

Rêsch. Dans le papyrus du Vatican, le *rêsch* se présente tantôt sous une forme ondulée qui le rapproche beaucoup du *noûn*,], tantôt sous celle d'un trait légèrement incliné. L'une et l'autre de ces formes ont dû être en usage dans l'alphabet modèle des écritures ario-indiennes. Le *r* arien a conservé la forme ondulée qu'il rend, en exagérant quelque peu le tracé des angles, ainsi :], circonstance qui fait qu'on a peine à le distinguer de la lettre *t*. On verra plus loin que la seconde forme a été accueillie dans l'alphabet indien.

Schîn. Le *sh* cérébral arien calque strictement le *schin* des papyrus, surtout celui du papyrus de Berlin, où le trait moyen est fixé sur l'angle. Cette lettre type a été renversée par les scribes ariens, évidemment dans le but de la distinguer de la syllabe] *me*.

Tâw. Les formes de cette lettre sont peu variées dans les papyrus araméens. Le *t* arien, ך, en vient, sans aucun doute, sauf qu'il a perdu la partie de la hampe qui est au-dessous du crochet. L'abandon de cette partie essentielle de la lettre a pour but d'éviter la confusion avec le *k* h primitif; mais cette mutilation a eu dès lors pour conséquence la possibilité de le confondre avec la lettre *r* ך, laquelle est toutefois plus anguleuse. Ajoutons que la forme primitive et intacte du *tâw* araméen a dû persister pendant quelque temps puisqu'elle a été introduite dans l'alphabet indien.

L'analyse qui précède nous permet d'établir la statistique paléographique suivante, qui présente exactement le procédé que les scribes ariens ont mis en œuvre en empruntant à l'écriture araméenne les éléments fondamentaux de leur écriture.

L'alphabet arien primitif a emprunté à l'alphabet araméen :

1° Huit lettres n'ayant subi aucune modification : *aleph*, *bêt*, *gimel*, *dalet*, *wâw*, *yod*, *noûn*, *rêsch*;

2° Une lettre dont les lignes formant angle ont été prolongées : *thêt;*

3° Une lettre diminuée d'un trait : *tâw;*

4° Une lettre retournée et augmentée d'un petit trait : *pê;*

5° Deux lettres renversées : *samek* et *schîn;*

6° Deux lettres renversées et augmentées d'un petit trait : *kaph* et *lamed;*

7° Une lettre renversée et finalement diminuée d'un petit trait : *mêm.*

Somme toute, seize lettres consonnes dont la valeur phonétique est identique en araméen et en arien. L'emploi du *gimel* pour exprimer le son *dj* ne forme point une exception, mais un fait de phonétique générale, puisqu'on le rencontre aussi chez les Sémites eux-mêmes, notamment chez les Arabes qui, sauf en Égypte, prononcent *dj* ou *j* au lieu de *g.*

B. Les lettres dérivées [1]

Les seize lettres empruntées à l'alphabet araméen étant insuffisantes pour rendre les nombreuses consonnes de leur idiome, les scribes ariens ont dû songer dès le début à en combler les lacunes. Ils atteignirent leur but par ce moyen aussi simple qu'universel qui consiste à modifier légèrement les lettres fondamentales ou à y ajouter des traits diacritiques. Les lettres dérivées peuvent elles-mêmes être l'objet de modifications analogues en vue de produire de nouvelles lettres.

Les modifications opérées sur les lettres ariennes dans le but de compléter l'alphabet sont les suivantes :

L'esprit doux ou *aleph* 𐨀, augmenté d'une petite ligne à droite de sa base 𐨱, exprime la gutturale douce *h.*

[1] Pl. I, B, 1-8.

Le *dj* écrit d'un seul trait, en commençant par l'appendice à gauche, donne la gutturale sonore *g*. Augmenté d'un petit trait oblique à droite, au-dessous de l'angle, il donne naissance à la palatale sourde *c*, où les formes angulaires se sont adoucies en demi-cercle. Ces lettres dérivées produisent chacune à leur tour une lettre nouvelle, savoir : le *g*, augmenté d'un crochet à droite, forme le *gh* aspiré, tandis que le *c*, sous sa forme primitive, prolonge vers la droite son trait horizontal et produit ainsi le *ch* aspiré, dont l'angle supérieur a été également adouci en demi cercle.

Le *d* se dédouble pour former le *dh* aspiré.

Le *th* laisse tomber sa ligne supérieure pour produire la cérébrale sonore *ḍ*, où la petite ligne à droite de la forme primitive a aussi été éliminée. La nouvelle lettre se modifie ensuite de deux façons différentes. En premier lieu, elle abandonne à la fois les deux traits verticaux de sa partie supérieure, pour donner naissance à la cérébrale sonore aspirée *ḍh*. En second lieu, elle conserve le trait vertical de droite et, en prenant la forme d'une croix, produit la cérébrale sourde aspirée *ṭh*[1]. Cette dernière, enfin, fait descendre la partie droite de la ligne horizontale au-dessous du niveau de la moitié gauche, pour marquer la cérébrale sourde simple *ṭ*.

La forme primitive de *k*, c'est-à-dire , perd la

[1] Le prolongement vers la droite du trait horizontal des lettres *ḍh* et *ṭh*, a pour but d'en faire éviter la confusion avec *r* et *dj*.

partie inférieure de sa haste et donne naissance au *kh* aspiré. Il se distingue des lettres analogues *t*, et *r*, par la longueur de sa partie supérieure.

Le *n* dental donne naissance aux deux autres *n* que possède l'alphabet arien. Le *n* cérébral, noté *ṇ*, ne diffère de son type qu'en tant que son sommet est arrondi vers la droite. Le *n* palatal, noté *ñ* ou *ny*, est dû, au contraire, au dédoublement du petit crochet qui en forme le sommet. Le crochet additionnel, placé au-dessous du premier et dans une position oblique, est naturellement le plus grand. Le *n* guttural, correspondant au sanscrit ङ *ng*, ne s'est pas rencontrée dans l'inscription de Capurdigiri.

Le *p* sourd produit les labiales aspirées *ph* et *bh* : la première, en prolongeant la ligne horizontale vers la gauche : ; la seconde, en surmontant cette dernière lettre d'une ligne horizontale : .

Enfin, le *sh* cérébral devient le type du *s* dental . On a obtenu cette forme en redressant le crochet de telle sorte que l'angle en est placé à droite. La ligne verticale un peu prolongée dans un sens plus ou moins oblique forme ainsi la base d'une sorte de triangle. Dans les monuments plus récents, cette base tend à disparaître, et il n'en reste que la partie inférieure, .

En tout, seize lettres nouvelles, dérivées comme il suit :

1° Par une légère modification de forme : *g* et *ṇ* ;

2° Par un changement de position : *s* et *ṭ*;

3° Par redoublement : *ḍh* et *ñ*;

4° Par l'augmentation d'un trait : *h*, *c*, *ch*, *ṭh*, *ph*, *bh*;

5° Par l'augmentation d'un crochet : ;

6° Par diminution de traits : *ḍ*, *ḍh*, *kh*.

Au point de vue de la filiation, ces lettres dérivées se divisent en quatre catégories qui sont les suivantes :

1° Formes primaires, qui viennent immédiatement des lettres fondamentales; ce sont dans l'ordre alphabétique des types : *h*, *g*, *c*, *dh*, *ḍ*, *kh*, *ṇ*, *ñ*, *ph*, *s*;

2° Formes secondaires, ayant pour source les dérivées primaires : *gh*, *ch*, *ḍh*;

3° Formes tertiaires qui viennent de formes de dérivation secondaire : *ṭh*, *bh*;

4° Forme quaternaire qui est puisée à une forme tertiaire : *ṭ*.

C. Consonnes combinées [1].

Quand la syllabe se compose de deux ou trois consonnes mues par une seule voyelle, comme par exemple *bra* ou *bar*, *stra* ou *star*, ces consonnes forment alors une sorte de ligature graphique qui donne lieu à des abréviations plus ou moins considérables dans la forme des consonnes qui suivent la première. Celle-ci reste généralement intacte. L'examen de l'inscription de Capurdigiri permet de formuler à ce sujet les règles suivantes :

[1] Pl. I, C.

1° Les consonnes combinées se superposent l'une à l'autre sans subir d'autre modification, si ce n'est que la consonne souscrite est d'ordinaire quelque peu rapetissée, afin de ne pas trop dépasser la hauteur des autres lettres. Ainsi dans les combinaisons *khs* et *st* les lettres initiales 𐨑, 𐨯 sont superposées aux lettres finales 𐨯 *s* et 𐨟 *t*.

2° Le 𐨨 *m* souscrit faisant fonction d'anusvara, prend en général la forme d'un angle obtus; exemples : 𐨣𐨎 *nam̃*, composé de 𐨣 *n* et de 𐨨 *m*; 𐨒𐨎 *gam̃*, composé de de 𐨒 *g* et 𐨨 *m*; 𐨪𐨎 *ram̃*, composé de 𐨪 *r* et de 𐨨 *m*. Quand il se combine avec 𐨩 *y*, il perd toute sa partie inférieure et ne conserve que ses deux sommets, ainsi 𐨩𐨎 *yam̃*. Placé au-dessous d'un autre 𐨨 *m*, il s'abrège en un petit trait rond : 𐨨𐨎 *mam̃*.

3° Le 𐨪 *r*, combiné avec une autre consonne, perd toute sa tige et ne conserve que son trait horizontal qui surgit du pied de la consonne supérieure, à droite, ainsi par exemple 𐨯𐨿𐨪 *sr* pour 𐨯𐨪; 𐨤𐨿𐨪 *pr* pour 𐨤𐨪; 𐨢𐨿𐨪 *dhr* pour 𐨢𐨪.

4° Le procédé de la superposition des lettres combinées ensemble n'est pas mis en œuvre pour la syllabe *rva*. Dans cette combinaison, le 𐨬 *v*, au lieu de s'accrocher au pied du 𐨪 *r*, se place à sa droite, mais si près que son trait supérieur en traverse la tige, ainsi 𐨪𐨿𐨬. Cette combinaison a évidemment pour but de prévenir les confusions possibles entre le 𐨬 *v* et les autres consonnes de forme analogue.

D. Les voyelles [1].

Les écritures sémitiques anciennes ne pouvaient marquer les voyelles que d'une manière très imparfaite au moyen des lettres faibles, dites *matres lectionis*. L'alphabet araméen se sert à cet effet des lettres *wâw* et *yod;* la première marque à la fois les voyelles *i* et *e;* la seconde, les voyelles *o* et *u*. La voyelle *a* n'est point marquée. Cet usage a été adopté par les scribes ariens qui sont, en outre, parvenus à fixer la prononciation vocalique en mettant en pratique le même procédé de modification dont ils se sont servis pour différencier les consonnes. Ils sont partis de ce principe simple que la combinaison d'une consonne avec une lettre-voyelle ne diffère en rien de toute autre combinaison de consonnes, sauf que la voyelle est encore plus intimement liée à la consonne qu'elle meut et qui serait inexprimable sans elle. Tout le système de vocalisation arienne repose sur ce principe, ainsi que le prouvent les détails qui suivent.

1. La lettre faible *wâw*. On a vu, il y a un instant, que le 𐡅 *v*, en se combinant par exemple avec 𐡓 *r*, se place à droite de celui-ci : ainsi 𐡓𐡅. Cette combinaison aurait pu marquer au besoin aussi bien *rv* que *ro*, puisque le *v* araméen est indifféremment consonne ou voyelle; mais grâce au degré supérieur d'unité subsistant entre la consonne et sa voyelle motrice, le *v*, réduit à la forme d'un petit angle, a

[1] Pl. I, D.

été suspendu au sommet du *r*, de façon à faire coïncider les parties supérieures et à ne laisser voir que la petite tige : ainsi *ro* pour .

La voyelle *u* est encore la même que le *v* consonne; mais afin d'établir une distinction entre les voyelles, on l'a d'abord renversé : ainsi ; puis on l'a fait coïncider avec la tige de la lettre précédente, de sorte qu'il n'en reste que le trait horizontal : ainsi *ru* pour . La distribution des valeurs vocaliques *o* et *u* entre les deux formes réduites de *v*, est un simple fait d'option et n'est pas le résultat d'une considération physiologique.

2. La lettre faible *yod*. Le *y*, fonctionnant comme voyelle, est également accrochée à la lettre suivante, mais son côté droit est entièrement éliminé, simplification analogue à celle que nous avons déjà signalée à propos du *r* souscrit; ainsi : *'i*, *çi*, *pi*.

Pour marquer la voyelle *e*, les scribes ariens ont simplement retranché la moitié inférieure de l'*i*, ainsi : *'e*, *ge*, *ṭhe*, *le*, *he*. L'attribution de la valeur *i* à la ligne entière et de la valeur *e* à la ligne raccourcie, est encore un fait de convention, et il serait oiseux d'en vouloir donner la raison.

Au point de vue de la filiation, les voyelles *i*, *o*, *u* sont de formation primaire; la voyelle *e* seule est de formation de second degré.

E. La voyelle *a*.

Avec l'introduction des quatre voyelles *e*, *i*, *o*, *u*, les scribes ariens ont épuisé les ressources que l'al-

phabet araméen leur avait fournies, et le nouvel alphabet avait déjà sur son modèle cet avantage que, la notation vocalique étant devenue de rigueur et la voyelle faisant désormais partie intégrante de la consonne, il fixait d'une façon permanente et en toute clarté la prononciation des mots. Quant à une notation spéciale de la voyelle *a*, pour laquelle l'alphabet sémitique n'a pas fourni de signe particulier, il était superflu de s'en préoccuper, puisque cette voyelle était suffisamment indiquée par l'absence même de tout autre indice vocalique. C'est ainsi que s'établit l'habitude de prononcer avec *a* toutes les lettres ariennes de forme simple, mais sans que, pour cela, cette voyelle y fût inhérente, ainsi qu'on serait tenté de l'imaginer au premier aspect. L'*aleph* lui-même conserve toujours son caractère de consonne qu'il a dans les écritures sémitiques et, conformément à l'esprit de ces écritures, toute voyelle initiale de l'alphabet arien doit avoir l'aleph pour support, ainsi : ? *a*, ? *i*, ? *e*, ? *o*, ? *u*. Enfin, en ce qui concerne la distinction entre les voyelles longues et les voyelles brèves, l'alphabet arien ne semble pas avoir fait de sérieuses tentatives pour y parvenir ; c'est à son descendant direct, l'alphabet indien, que l'honneur a été réservé d'introduire cette amélioration importante et de former ainsi, au point de vue phonétique, l'alphabet le plus parfait du monde.

CONCLUSION.

CARACTÈRE GÉNÉRAL ET ÂGE DE L'ALPHABET ARIEN.

Il suffit de jeter un coup d'œil sur les faits paléographiques qui viennent d'être exposés pour se convaincre que, malgré certaines apparences contraires, l'alphabet arien demeure foncièrement sémitique et araméen, aussi bien par la forme matérielle de ses consonnes primitives que par le mécanisme et l'esprit de sa vocalisation. Si le cadre ancien a été considérablement élargi et l'équivoque de la prononciation remplacée par une ordonnance fixe, d'une netteté considérable, cela a été exécuté d'une façon naturelle et par le seul principe de l'analogie. Représenter les sons analogues par des formes analogues, voilà ce qui constitue le procédé fécond que les scribes ariens ont mis en œuvre pour adapter l'alphabet araméen à l'expression adéquate de leur langue. Il n'y a pas trace de connaissance linguistique ou grammaticale dans la méthode au moyen de laquelle ils ont créé les lettres supplémentaires. La moindre notion réfléchie de la phonétique aryenne les aurait empêchés de faire dériver, par exemple, 𐨱 *h* de 𐨀 *aleph*, 𐨧 *bh* de 𐨥 *ph*, et 𐨒 *g* de 𐨗 *dj*. Les études grammaticales n'existaient donc pas dans l'Ariane au moment où l'alphabet y fut introduit. D'autre part, l'élargissement de l'alphabet araméen par les nombreuses lettres dérivées n'a pas l'air d'être le résultat d'un perfectionnement lent et successif, car on n'imagine guère qu'on ait pu écrire une phrase

prâcrite avec le seul secours des seize lettres primitives; c'aurait été absolument indéchiffrable. On peut dire la même chose au sujet de la vocalisation qui a du être parachevée en même temps que le système des consonnes. Tout tend donc à nous faire présumer que l'alphabet arien a été composé presque d'un seul trait et sous l'empire d'une nécessité soudaine, qui rendait très désirable au peuple arien la possession d'une écriture nationale. Mais la création presque instantanée d'une écriture est habituellement déterminée par un événement extraordinaire qui en fait sentir l'urgence. Or, étant historiquement prouvé, d'une part, que l'écriture cunéiforme perse était restée en usage jusqu'à Darius Codoman, le dernier des Achéménides; de l'autre, que les Achéménides n'ont fait de l'araméen la langue officielle de leur chancellerie que dans les provinces occidentales de leur empire, il en résulte avec une entière certitude que l'araméen n'a pu pénétrer et se répandre dans l'Ariane qu'après la chute de cette dynastie et depuis la formation de l'empire d'Alexandre. Avec la domination macédonienne, l'usage de l'écriture cunéiforme cessa tout d'un coup à Suse et en Perse. La barrière tombée, l'écriture araméenne pénétra dans la haute Asie, avec les fonctionnaires occidentaux que les conquérants grecs entraînaient à leur suite. Le besoin d'avoir une écriture nationale s'était fait alors vivement sentir, car l'administration grecque, excessivement paperassière, exigeait que les actes publics fussent rédigés soit en grec, soit dans la langue du pays,

quelquefois dans les deux langues ensemble. Nous avons, à ce sujet, un exemple très instructif dans ce qui s'est passé en Égypte sous le régime des Ptolémées. Jamais l'usage de l'écriture populaire ou démotique n'a été plus général, jamais le métier de scribe n'a été aussi estimé et aussi bien rémunéré. Tous les actes qui réclamaient une certaine publicité, surtout ceux qui devaient être présentés devant l'autorité, n'étaient valables que lorsqu'ils étaient rédigés en grec ou en égyptien. Il est à présumer que la politique macédonienne a eu, dans les provinces asiatiques, les mêmes conséquences pour l'inauguration d'une littérature nationale parmi les populations qui n'en n'avaient pas jusqu'alors. Ces inductions historiques sont de tout point confirmées par les faits paléographiques exposés plus haut dans les détails les plus minutieux. L'analyse de l'alphabet arien montre qu'une seule de ses lettres se rattache aux légendes des monnaies de Cilicie, frappées par le satrape Mazaïos (350-336[1]), mais que toutes les autres, et je fais abstraction de quelques formes encore plus récentes, coïncident exactement avec les lettres araméennes des papyrus ptolémaïques. La création de l'alphabet en question est donc tout au plus contemporaine de l'installation de gouverneurs macédoniens dans l'Ariane après la mort de Darius Codoman, vers 330 avant Jésus-Christ.

[1] Je ne parle que des monnaies qui portent en caractères araméens la légende מזדי *Mazdaï* — Mazaïos. Voir l'excellente étude de M. J. P. Six, intitulée *Le satrape Mazaïos*, p. 52.

DEUXIÈME PARTIE.

L'ALPHABET INDIEN.

C'est celui dans lequel sont gravées toutes les inscriptions de Piyadasi trouvées dans l'Inde propre, ainsi que les légendes monétaires de Pantaléon et d'Agathoclès, qui ont régné au delà de l'Indus. Contrairement à l'écriture arienne, l'écriture indienne se dirige de gauche à droite et a un aspect monumental, étant composée de traits droits et de cercles. Cet alphabet se distingue encore de l'alphabet de l'ouest par une vocalisation plus parfaite qui marque les voyelles longues. Cependant la façon dont les voyelles sont indiquées est commune aux deux alphabets : ce sont toujours de petits traits accrochés aux consonnes, lesquelles, étant isolées, se prononcent aussi avec la voyelle *a*, tout comme les consonnes ariennes. Les voyelles initiales, sauf deux, ont, au contraire, des formes distinctes et ne sont pas chargées d'appendices vocaliques, comme c'est le cas de l'autre alphabet. Outre le système de vocalisation, les deux alphabets ont encore en commun la lettre 𐨮 *sh* et plusieurs autres qu'on n'a pas jusqu'ici reconnues. Il en résulte que l'un a fait des emprunts à l'autre, mais il faut décider lequel des deux est l'aîné et le plus original.

La question relative à l'origine de l'alphabet indien a été diversement résolue; mais, à l'exception de M. Albrecht Weber, personne n'a essayé d'établir son opinion sur une sérieuse étude de paléographie

comparée. Nous allons passer brièvement en revue les principales hypothèses émises à ce sujet et nous ne nous arrêterons avec quelque insistance que sur la tentative de M. Weber qui, bien qu'inadmissible au fond, a fait plus que toutes les autres pour l'avancement de la solution.

1. Origine indienne.

Prinseps, l'ingénieux déchiffreur des inscriptions de Piyadasi, tint pour positif que cet alphabet était un produit du génie indien. Il affirma même que l'alphabet grec n'était que du dévanagari renversé. Inutile de dire que cette thèse est démentie par l'histoire de la paléographie gréco-phénicienne, qu'on peut suivre sans interruption depuis le IXe siècle avant l'ère vulgaire. Lassen soutint également l'origine indienne du dévanagari tout en niant qu'il y eût la moindre parenté entre ce dernier et l'alphabet grec. La même thèse a été tout récemment défendue par trois indianistes anglais : MM. Dowson, M. Thomas et A. Cunningham. Les deux premiers savants n'apportent en faveur de leur opinion que des réflexions abstraites et cet aveu singulier de vouloir contrecarrer la tendance que montrent certains érudits à méconnaître l'originalité et la haute antiquité de la civilisation indienne. M. Cunningham voit l'origine des lettres nagari dans des images hiéroglyphiques dont plusieurs se rencontreraient aussi dans les hiéroglyphes égyptiens et dans les cunéiformes archaïques des Accadiens. Ainsi, par exemple, l'image de deux

pieds en attitude de marche aurait formé la lettre *g* parce que *ga* est la racine sanscrite qui signifie « marcher ». Pareillement, la lettre *kh* aurait pour hiéroglyphe primitif une bêche parce que *khan* signifie « creuser »; *ga* représentant une cavité viendrait de *gagan* « voute céleste » ou de *gupha*, *guha* « cave »; *ya* serait la *yoni* ou bien viendrait de *ya*, *yava* « orge »; *cha* dériverait de *chatra* « parapluie » et ainsi de suite. Un pareil système est si commode qu'on pourrait l'appliquer au premier alphabet venu, qui deviendrait ainsi la production spontanée du peuple chez lequel il se trouve, malgré la protestation de l'histoire et du bon sens. Mais M. Cunningham préfère les Indiens et il les gratifie d'un alphabet national. La science n'a rien à voir aux flatteries plus ou moins intéressées qu'on distribue à telle ou telle race humaine; mais ce qui est plus curieux, c'est que l'absence de tout monument à hiéroglyphes, dans l'Inde, inquiète cependant M. Cunningham. Pour écarter cette objection qu'il qualifie lui-même de « formidable », il ne produit qu'un seul monument, savoir un sceau trouvé à Harapa dans le Pendjâb et portant la légende *Lachmiya*. Malheureusement, tous ceux qui ne sont pas aussi complaisants que l'auteur n'y voient ni bêche, ni parapluie, ni n'importe quel autre hiéroglyphe. La légende est d'ailleurs indistincte et la forme des lettres lisibles est sans aucun doute plus recente que celle des inscriptions de Piyadasi.

2. Origine dravidienne.

Cette origine est supposée par M. E. Thomas. D'après lui, les Aryens n'ont jamais inventé un alphabet pour leur idiome, mais ils ont toujours emprunté l'écriture et la civilisation des peuples au milieu desquels ils s'établirent après leur migration. Le dévanagari a été introduit chez les Dravidiens de l'Inde méridionale par des envahisseurs scythiques qui avaient précédé les Aryens védiques. L'écriture, inventée en principe pour exprimer une langue tourano-dravidienne, fut adaptée plus tard à l'expression de la langue sanscrite. Cet auteur attribue le progrès réalisé par la grammaire et la littérature sanscrites à l'alphabet du nord, que les envahisseurs aryens de l'Inde auraient tiré d'un type phénicien très archaïque et répandu rapidement par l'usage commode de l'écorce du bouleau.

M. Burnell, dont la mort récente est une perte irréparable pour la paléographie indienne du sud, n'eut pas de peine à démontrer la fragilité de cette théorie. L'origine dravidienne du dévanagari, dit-il avec raison, serait seulement possible à la condition que l'alphabet spécial du sud, le vatteluṭṭu, en fût le prototype. Celui-ci, étant notoirement une expression imparfaite du système phonétique des langues dravidiennes, ne peut pas être une création indigène, mais un emprunt fait à un autre peuple. Une autre difficulté, également insurmontable, est l'absence de toute trace, dans l'Inde méridionale, d'une

écriture antérieure au vatteluttu. Tous les monuments écrits, que l'on connaît jusqu'à ce jour, attestent l'invasion successive, dans le sud, de brahmanes et de bouddhistes apportant avec eux des alphabets plus parfaits, qui s'établissent à côté du vatteluttu et finissent par le supplanter. Il est surtout digne de remarque que ce dernier alphabet n'a jamais possédé des signes particuliers pour exprimer les lettres sonores *g*, *d*, *b*, etc., ce qui aurait dû exister si la théorie de M. Thomas était exacte. Nous n'y ajoutons qu'un seul mot, c'est que l'idée émise par M. Thomas sur l'origine phénicienne de l'alphabet arien est tout aussi imaginaire que sa théorie dravidienne. L'origine araméenne de l'écriture du nord-ouest, entrevue par MM. Weber et Burnell, est désormais un fait incontestable.

3. Origine himyaritique.

Les traits communs aux alphabets éthiopico-himyaritique et indien, comme la direction de gauche à droite, la notation des voyelles, l'inherence de la voyelle *a*, et surtout la forme matérielle de plusieurs lettres, avaient déjà fait supposer à sir W. Jones (*Asiatic Review*, t. III, 4) que l'écriture éthiopienne s'était développée sous l'influence indienne. Cette opinion, adoptée en partie par M. Lepsius, a été fortement combattue par Kopp, qui ramena les similitudes en question à l'origine sémitique commune des deux alphabets. Rödiger, Gesenius et M. Alb. Weber se sont ralliés à cette opinion. L'idée que l'ancien

éthiopien ou himyaritique ait été la source de l'écriture indienne, est défendue par M. François Lenormant, dans son grand ouvrage sur la propagation de l'alphabet phénicien. Ces écritures formeraient selon lui le tronc indo-homérite, caractérisé par l'apparition d'un nouveau principe, la notation des sons vocaux au moyen d'appendices conventionnels qui s'attachent à la figure de la consonne et en modifient quelquefois assez notablement la forme. M. Lenormant n'a pas encore donné la démonstration de sa thèse[1]; mais, en attendant, on ne conçoit guère la possibilité de rapprocher deux systèmes de notation si différents qui sont séparés l'un de l'autre par un intervalle d'au moins sept siècles; car la vocalisation éthiopienne n'est, en aucun cas, antérieure au IVe siècle après Jésus-Christ. On a vu dans la première partie de cette étude que les appendices vocaux ariens, si intimement liés aux appendices indiens, loin d'être conventionnels, représentent en réalité des *matres lectionis* plus ou moins réduites. Quant à la prétendue inhérence de la voyelle *a* à la consonne, dans la vocalisation indienne, on a vu plus haut que c'est une illusion : la vérité est que cette voyelle n'est pas notée du tout, et cela, par cette raison péremptoire, que, dans l'alphabet qui lui servait de modèle, l'alphabet araméen, la voyelle *a* n'avait pas de *mater*

[1] Au moment où j'écrivais ce mémoire (en 1883), la science n'avait pas encore perdu M. Lenormant. La thèse du savant regretté a été reprise et développée par M. J. Taylor dans son ouvrage intitulée *The Alphabet.*

lectionis particulière. Enfin, la ressemblance entre les écritures himyaritique et indienne se borne, en réalité, aux trois lettres suivantes : ◻ *b*, ˥ *g*, ⅂ *l*, lettres qui, la première exceptée, sont en même temps phéniciennes. J'ai à peine besoin d'ajouter que la direction de gauche à droite de l'écriture indienne ne peut être attribuée à une influence himyaritique, attendu que, d'une part, l'écriture himyaritique commence toujours par se diriger de droite à gauche et ne permet la direction inverse que dans les lignes paires ou boustrophédon; d'autre part, la direction de gauche à droite de l'écriture éthiopienne elle-même est un fait relativement moderne et a été réalisé sous l'influence du grec.

4. Origine cunéiforme.

Nous enregistrons pour mémoire la thèse que M. Deecke a tenté de soutenir dans le *Journal asiatique* de l'Allemagne et qui est le pendant d'une autre thèse du même auteur sur l'alphabet phénicien. Selon M. Deecke, les écritures sémitiques se composeraient de deux alphabets, l'alphabet phénicien au nord, l'alphabet himyaritique au sud. Ces deux alphabets dériveraient parallèlement des cunéiformes cursifs de Ninive. L'écriture indienne viendrait également, quoique d'une façon indépendante, de la même espèce de cunéiformes ninivites. Le défaut de méthode ainsi que l'inexactitude matérielle de la plupart de ses comparaisons est tellement évident, que nous croyons pouvoir nous dispenser de discuter cette thèse, malgré l'autorité du recueil où elle a été publiée.

5. Origine grecque.

Prinseps avait annoncé que quinze lettres dévanagari ressemblaient à autant de lettres grecques renversées et en avait conclu que l'alphabet grec venait de l'Inde. Ces similitudes servirent d'argument à Ottfried Müller pour tirer la conclusion contraire. Si la parenté, dit-il, du vieux nagari avec l'écriture grecque est assez étroite pour qu'on ne puisse l'expliquer par une dérivation commune du phénicien, on est forcément amené à conclure que ce sont les Grecs qui ont apporté cet alphabet aux Indiens, et que, par conséquent, l'écriture divine des Brahmanes n'est pas antérieure à Alexandre. L'argumentation était irréprochable, mais comme le fond de la comparaison était singulièrement exagéré et qu'en outre elle ne rendait pas compte de la notation vocale, cette conjecture fut bientôt écartée comme nulle et non avenue.

6. Origine greco-phénicienne.

M. Cunningham mentionne cette opinion comme ayant été émise par le docteur J. Wilson, de Bombay. J'ignore si ce savant a fait une tentative sérieuse pour démontrer sa thèse. En tout cas, elle doit s'appuyer sur d'autres considérations que celles qui ont pour base l'épigraphie, attendu que la juxtaposition d'éléments grecs et d'éléments phéniciens dans l'Inde constitue un singulier anachronisme. Nous pouvons

donc laisser cette hypothèse de côté sans chercher à en connaître les détails.

7. Origine phénicienne.

Nous arrivons enfin à la dissertation de M. Alb. Weber, la seule étude vraiment scientifique qu'on ait jamais consacrée à l'écriture indienne. M. Weber cherche l'origine du dévanagari dans l'alphabet phénicien, et dans ce but il compare, en premier lieu, les caractères phéniciens d'après la table de Gesenius, en second lieu et subsidiairement, les alphabets italo-grecs et himyaritiques. Le résultat qu'il obtient est que les vingt-deux consonnes phéniciennes sont toutes passées dans l'alphabet indien; les autres consonnes, propres à celui-ci, au nombre de dix, ainsi que les signes de l'anusvâra et du visarga, dérivent des lettres primaires au moyen de légères modifications. Cette formation s'applique aussi à la voyelle initiale *i* qui vient de *e*. Il va sans dire que M. Weber ne néglige rien pour établir chaque détail de son énoncé sur des comparaisons nombreuses et bien choisies; nous le reconnaissons hautement. Cependant, malgré la valeur incontestable de la démonstration du savant indianiste, nous ne saurions aucunement nous rallier à ses conclusions. C'est que, au moment où il a écrit son mémoire, la paléographie sémitique était à peine née et que, par suite, bien des choses qui paraissaient possibles et même probables alors, disparaissent aujourd'hui devant les connaissances plus exactes auxquelles nous ont initiés les monuments

originaux découverts depuis lors dans diverses contrées du monde sémitique.

Le vice capital des comparaisons dont il s'agit consiste en ce que les lettres phéniciennes qui leur servent de base appartiennent à différentes époques et à différentes régions. Ainsi, par exemple, les lettres qui figurent sur la première colonne de la table de M. Weber réunissent pêle-mêle des formes propres aux inscriptions de Chypre, de Grèce, de Carthage, voire des formes néo-puniques qui ne se rencontrent pas en dehors de la Numidie. Ce double défaut est encore plus sensible dans le rapprochement des écritures gréco-italiotes et himyaritique, si différentes d'âge et de génie. Et cependant, l'alphabet introduit dans l'Inde ne peut venir des quatre coins du monde à la fois, ni se composer de fragments appartenant à tous les âges. Il y a plus : malgré la latitude qu'une diversité pareille de formes offre à la comparaison, il reste assez de lettres dont toutes les complaisances imaginables ne sauraient retrouver les types phéniciens; ce sont les lettres 𑀅 *a*, 𑀤 *d*, 𑀯 *v*, 𑀚 *j*, 𑀓 *k*, 𑀲 *s*, 𑀭 *r*, 𑀰 *sh*, *c'est-à-dire plus du tiers de l'alphabet.*

En second lieu, la comparaison réciproque de lettres puisées à deux alphabets différents n'aboutit à un résultat solide qu'à la condition que la similitude de forme soit accompagnée de la similitude de puissance phonétique. Il paraît inimaginable que les lettres qui passent d'un alphabet à un autre expriment dans la nouvelle écriture autre chose que leurs

IMPRIMERIE NATIONALE.

sons natifs ou des sons rapprochés. Aussi voyons-nous, par exemple, les nombreux alphabets européens, dérivés soit du grec soit du latin, conserver presque sans modification la valeur des lettres de l'alphabet modèle; pareillement, pour citer un exemple d'une écriture orientale, les lettres coptes ϥ, ϫ, ϭ, ϩ, transférées en arménien sous la forme վ, ջ, ճ, հ, gardent à peu près leur prononciation native. Dans la table de M. Weber cette condition essentielle est souvent perdue de vue; on y voit identifiés le *he* (palmyrénien) avec l'*a*, le *zaïn* avec le ɛ *j*, le *ḥet* avec le d *c*, le *'aïn* avec le ᐅ *e*, le *çade* avec le ᚠ *jh*. Encore moins est-il possible d'admettre que le ᚠ *jh* renversé soit devenu le ℎ *ny* palatal. En un mot, les comparaisons que nous discutons se bornent en partie à la forme extérieure des signes et, par conséquent, elles sont très insuffisantes pour trancher la question d'origine.

Mais voici un nouveau fait digne de remarque. Quand on défalque les huit lettres *a*, *d*, *v*, *k*, *s*, *r*, *sh*, à cause de leur dissimilitude matérielle, et les quatre lettres *j*, *c*, *e*, *jh*, comme entachées de dissimilitude phonétique, il reste encore dans la table de M. Weber dix lettres, savoir *g*, *d*, *u*, *th*, *y*, *l*, *m*, *n*, *p*, qui coïncident passablement dans l'alphabet indien et dans divers alphabets phéniciens de l'époque gréco-romaine. Pour la thèse indo-phénicienne, ce résultat, quelque incomplet qu'il soit, aurait encore un certain poids. Malheureusement, à l'époque gréco-ro-

maine, le phénicien est partout remplacé par les écritures araméennes et ne se conserve que dans la Phénicie propre et dans les colonies de l'ouest. Pour admettre des influences phéniciennes sur l'Inde, il faudrait remonter à l'époque de la prospérité coloniale de la Phénicie, à l'âge de Salomon et à la navigation de la mer Rouge par les flottes hébréo-phéniciennes; or, si l'on prend comme base de comparaison l'alphabet du roi Mêscha' ou celui des anciennes patères de Chypre, qui ne sont pas très éloignés de ladite époque, les similitudes de forme entre les lettres phéniciennes et indiennes diminuent au lieu d'augmenter. En phénicien archaïque, les lettres *wâv*, *yod*, *mem*, *tâw*, figurées respectivement 𐤅, 𐤆, 𐤌, ×, ou +, ne ressemblent plus en rien aux formes indiennes 7 (L), ɯ, 8, λ, de sorte que les similitudes réelles, et encore non sans quelque effort, se réduiraient à trois lettres seulement, savoir, aux lettres Λ *gimel*, △ *dalet*, ⊕ *thêt*, que rappellent les formes indiennes Λ *g*, D *dh*, ⊙ *th*. Mais comment admettre sans difficulté que ces trois lettres seulement aient été tirées par exception d'un alphabet éloigné, tandis que toutes les autres ont été empruntées à une source voisine et araméenne! Cette considération suffirait déjà pour faire sentir la nécessité d'une autre explication; toutefois, afin de donner plus de solidité à notre démonstration, nous continuerons, jusqu'à ce que nous ayons produit la preuve contraire, à regarder les trois lettres

en question comme des caractères en apparence phéniciens.

Avant d'aller plus loin, il sera bon de résumer les résultats sommaires qui ressortent des considérations qui précèdent.

1° L'alphabet indien ne contient que trois lettres de forme analogue au phénicien;

2° Il contient au contraire un nombre considérable de caractères purement araméens;

3° Quelques lettres, en petit nombre, revêtent des formes encore inexpliquées;

4° Toutes les autres ont été produites au moyen de différenciation et de dérivation postérieure.

RAPPORT MUTUEL DES ALPHABETS DE PIYADASI.

Ayant écarté les hypothèses de nos devanciers, nous allons démontrer la solution que nous proposons nous-même, solution qui rattache le gros de l'alphabet indien à un type araméen plus ou moins transformé. Comme l'écriture araméenne n'a pu être introduite dans l'Inde que par la voie de terre et à travers l'Ariane, on se convainc bientôt que le type en question ne peut être autre que celui-là même qui fait le fond de l'alphabet arien. Mais pour déterminer lequel de ces alphabets est le plus ancien et lequel a emprunté à l'autre, il n'y a que deux moyens efficaces: d'abord analyser dans les détails les plus minutieux les éléments communs; puis

établir dans lequel des deux la notation précise des consonnes et des voyelles montre le plus de suite ou s'explique le plus facilement.

LES ÉLÉMENTS COMMUNS AUX DEUX ALPHABETS.

Jusqu'à présent on croyait que la lettre 𐩤 seule était commune aux deux alphabets. Un examen attentif y ajoute les quatre lettres suivantes : ꟼ *jh*, ꓶ *ḍ*, ᒣh *ny*, L *u*. La forme du ꟼ *jh* indien rappelle distinctement celle du Y *j* arien ; les valeurs phonétiques de ces lettres sont tellement rapprochées qu'il est impossible de les séparer l'une de l'autre. Une identité presque complète de forme et de prononciation réunit également le ꓶ *ḍ* cérébral indien au ƽ *d* palatal arien. Le ᒣh *ny* indien n'est visiblement que le ʮ *ny* arien renversé et mieux équilibré. Enfin, il est difficile de nier que le L *u* indien soit identique avec le ᒣ *v* arien renversé. La circonstance que, dans l'un de ces alphabets, cette lettre fonctionne comme voyelle et dans l'autre comme consonne, n'en saurait faire méconnaître l'identité primitive, une double fonction analogue étant aussi dévolue à l'V latin et au *wâw* sémitique.

Outre ces cinq lettres, dont l'une sert de voyelle initiale, les deux alphabets, ainsi qu'il est dit plus haut, ont cela de commun que la notation des voyelles, dans l'intérieur des mots, est réalisée au moyen de petits traits accrochés aux consonnes. Sans parvenir à une identité parfaite, la parenté mutuelle est trop étroite pour qu'on puisse l'attribuer au ha-

sard. Dans l'une comme dans l'autre de ces écritures, le même trait marque les voyelles *o* et *u*, suivant qu'il est suspendu à l'apice ou au pied de la lettre. Semblablement, le trait de la voyelle *e* a son siège dans la partie supérieure de la consonne. La seule différence notable consiste en ceci, que la barre de l'*i* indien ne traverse pas son support, comme le fait l'écriture arienne, et est ainsi réduite à la forme d'un petit trait surmontant toujours la consonne, absolument comme la première moitié de l'*i* arien. Pour la voyelle *a*, les deux alphabets sont de nouveau d'accord à ne la noter par aucune marque extérieure, mais à la sous-entendre chaque fois que la consonne ne porte pas de trait vocalique. Il y a enfin un dernier accord fort remarquable entre les écritures que nous étudions, en ce qui concerne l'habitude de réunir deux consonnes ensemble en les superposant l'une à l'autre. Exemples : arien ⟨⟩ *dhra*, ⟨⟩ *rva*; indien, ⟨⟩ *kya*, ⟨⟩ *sta*, etc.

En un mot, la parenté des deux alphabets se révèle d'une manière évidente dans les traits communs que voici :

1° La possession des caractères qui expriment les sons *sh*, *j* (*jh*), *d* (*ḍ*), *ny*, *n*.

2° La notation des voyelles au moyen d'appendices en forme de petits traits.

3° La superposition des lettres d'une même syllabe.

DÉMONSTRATION DE LA PRIORITÉ DE L'ALPHABET ARIEN.

Les analogies que nous venons de signaler sont trop nombreuses et trop fondamentales pour ne pas exclure toute idée de rencontre fortuite. Il est incontestable qu'elles viennent d'une source unique. Mais quelle est cette source? De prime abord on pense à l'alphabet araméen qui est le type commun des deux alphabets; mais la plus légère réflexion ne tarde pas à montrer qu'il n'en est rien. En effet, trois des quatre consonnes communes, savoir *j* (*jh*), *ḍ*, *ny*, expriment des sons particuliers aux Ario-Indiens et sont inconnues aux Araméens; elles ne peuvent donc pas être venues du dehors, mais elles doivent avoir leur source dans l'intérieur même des alphabets de cette région. Pareillement, le procédé qui consiste à suspendre les voyelles aux consonnes ou à superposer les consonnes les unes aux autres, est purement ario-indien, et ne se retrouve pas dans le type araméen. Il devient ainsi évident que les éléments précités ont été empruntés par l'un de ces alphabets à l'autre, et que le vrai problème consiste à établir auquel appartient la priorité. La question ainsi posée, la réponse n'est pas douteuse, car la priorité de l'alphabet arien, sous ce rapport, peut être démontrée par les considérations suivantes :

1° L'habitude de faire des emprunts à l'alphabet arien est chez les Indiens un fait avéré. Ainsi les chiffres indiens archaïques de quatre à neuf sont

formés des lettres ariennes [1] *ch*, *p*, *ç*, *s*, *kh*, *ṇ*, initiales des noms de nombre respectifs en prâcrit, tandis que rien ne témoigne jusqu'à présent que les Ariens aient empruntés quoi que ce soit à l'alphabet indien.

2° L'emploi de la lettre est dans l'alphabet indien extrêmement flottant et soumis à de nombreuses hésitations. M. Senart a parfaitement démontré que le de Khalsi n'est rien de plus qu'un signe équivalant purement et simplement à , et qu'il exprime à titre égal la sifflante unique du prâcrit. Nous voilà en face d'une lettre arienne bien déterminée qui passe du nord au sud, où elle forme un doublet vague et superflu. La valeur du comme sifflante cérébrale serait du reste tout à fait inexplicable, si cette lettre venait de l'Inde au lieu de venir immédiatement de l'alphabet arien, où elle forme une consonne chuintante et fondamentale.

3° En ce qui concerne les quatre lettres *jh*, *ḍ*, *ny*, *u*, leur origine arienne éclate également avec la plus grande évidence. Déjà par leur puissance phonétique seule, elles s'annoncent comme des lettres de formation secondaire tirées de lettres primitives exprimant des consonnes simples. Or, les lettres primitives existent effectivement dans l'écriture arienne, soit sous leur forme araméenne comme *j*, *d*,

[1] Cette lettre chiffre se trouve déjà dans les inscriptions de Piyadasi, privée de son demi-cercle et présentant la forme d'une croix inclinée, X, forme qui l'empêche d'être confondue avec le , *k*.

𐡅 *w*, soit sous une forme secondaire mais transparente comme le 𐡍 *ny*. Dans l'alphabet indien, au contraire, lesdites lettres demeurent entièrement isolées et ne peuvent être ramenées à aucun type imaginable. Pourquoi? évidemment parce qu'elles n'y forment qu'un élément étranger introduit de toutes pièces par le hasard des emprunts dans un milieu différent.

4° Enfin, une dernière preuve, et des plus concluantes, de la priorité de l'alphabet arien, résulte de la notation des voyelles. Dans le système du nord, tout est clair et naturel. Les deux lettres faibles *y* et *w* produisent chacune deux voyelles internes apparentées : *i*, *e* et *o*, *u*, pendant que, conformément à l'esprit de l'écriture mère, les voyelles initiales ont toujours l'aleph pour support. Contrairement à cela, la vocalisation indienne, considérée en elle-même, est pleine d'obscurité et d'inconséquence. Les deux classes de voyelles qui se distinguent par leur position relative, soit en haut soit en bas de la consonne, n'ont le moindre rapport de forme, ni avec les lettres 𑀬 *y* et 𑀯 *v* auxquelles elles devaient se rattacher, ni avec toute autre lettre qui aurait pu leur donner naissance. Les voyelles initiales montrent en apparence une agglomération de trois éléments sans cohésion entre eux, savoir 𑀅 *a*, 𑀏 *e*, et 𑀉 *u*; car ainsi que l'a déjà vu M. Weber, les voyelles 𑀇 *i* et 𑀑 *o* sont formées subsidiairement des deux dernières. Un tel manque de suite et de logique montre bien que la

notation vocalique de l'écriture indienne n'y est pas originale mais empruntée au système arien, où elle est en situation, conséquente et d'une clarté parfaite.

Le fait que l'alphabet indien a puisé plusieurs de ses éléments dans l'alphabet septentrional, nous met en mesure d'expliquer la genèse de deux signes indiens très importants, mais dont la forme est tellement réduite qu'on serait tenté de les considérer comme des marques arbitraires. Le premier est l'appendice qui, surmontant les consonnes, exprime le son *r* : *pr*, *sr*, *vr* ou *rv*, et qui ne saurait venir du *r* indien qui a la forme d'une ligne verticale, |. Aucun doute n'est possible : c'est bien le *r* arien, très rapetissé, qui a été emprunté par les scribes du sud. Le second est le point qui, dans l'écriture indienne, marque l'*anusvara*, *ṁ*; tout me fait croire que c'est la dernière réduction de la ligne inférieure du *m* arien, restée seule après l'élimination du demi-cercle supérieur. On sait que, dans plusieurs autres inscriptions, la ligne est également réduite à un point. Chose curieuse, la forme presque intacte s'en est conservée dans le signe (*anunasika*) qui marque la nasalisation de la consonne en dévanagarî et où le point seul a été déplacé. Toutes ces considérations réunies permettent donc d'affirmer que les emprunts matériels faits par les Indiens à l'alphabet du nord comprennent en réalité sept lettres : *sh*, *j*, *d*, *ny*, *v*, *r*, *ṁ* [1]. Quant au mode de fonctionnement, il est tout entier

[1] Pl. II, A.

A

Arien	Indien
sh	sh
ś, j	jh
d	ḍ
ny	ny
v	u
r	r
m	ṇ, ṁ

□ b
dh — o, b v

kh — ṭ, kh
gh

dh — ṭ, d

⊙ th
o th — ṭ

j — ch
c

I ṇ
⊥ n — ng

p / ph — s / sh

B

Araméen	Indien
yod	y
kaph	k
lamed	l
mem	m
pê	p
rêsch	r
schîn	s
tâw	t

E

a / e — i — u / o

C

Grec	Indien
A	a
B	□, □ b
Γ	Λ g
Δ	dh
Θ	⊙ th
N	Z, I ṇ

calqué sur celui de l'écriture septentrionale, et les innovations s'y bornent à la notation des voyelles longues.

LES ÉLÉMENTS ARAMÉENS DE L'ALPHABET INDIEN[1].

Les éléments originaires de l'alphabet du nord étant maintenant exactement définis, nous procéderons à dégager de l'écriture indienne ceux qui sont directement empruntés à l'alphabet araméen, type commun des deux systèmes graphiques de Piyadasi. Ces éléments nous sont déjà connus en partie par l'analyse que nous avons faite de l'alphabet du nord. Nous avons aussi relevé à cette occasion que, lorsque les lettres araméennes avaient deux formes, les Ario-Indiens empruntaient tantôt l'une, tantôt l'autre, suivant la convenance de leur écriture. En ce qui concerne tout particulièrement l'alphabet indien, voici les lettres qu'il a tirées de l'alphabet araméen.

Yod. Ainsi qu'il est dit plus haut, le *yod* des papyrus d'Égypte se présente sous les deux formes suivantes : 𐡉 et ∧. La dernière est passée sans aucune modification dans l'alphabet arien, tandis que la première a été choisie par les scribes indiens. Ceux-ci l'ont seulement couchée sur le dos et prolongé le trait du milieu, ainsi : 𑀬 *ya*. Certains scribes substituent au demi cercle unique deux demi-cercles minuscules s'unissant à la base du trait moyen; de là, la forme secondaire mais plus usitée 𑀬.

[1] Pl. II, B.

Kaf. Le 𐡊 *k* araméen tourné à droite, conformément à la direction de l'écriture indienne, coïncide exactement avec le 𑀛 *jh*. Pour l'en distinguer, on a laissé tomber le trait de droite et prolongé le trait horizontal vers la gauche afin d'établir un équilibre. On a ainsi abouti à la forme 𑀓 *ka*.

Lamed. Le *lamed* araméen, 𐡋, n'a subi aucune modification, il a été seulement tourné dans le sens de l'écriture indienne, 𑀮, 𑀮.

Mem. La genèse du 𑀫 *m* indien a été exactement expliquée par M. Weber. C'est le 𐡌 *m* araméen dont les traits inférieurs ont été réunis ensemble.

Pé. La lettre araméenne 𐡐 a été renversée en indien, 𑀧, mais elle n'a été l'objet d'aucune mutilation.

Résch. La forme du *résch* araméen adoptée par les scribes indiens ressemblait à un gros trait vertical un peu tremblant. La forme indienne 𑀭 n'en diffère que par une attitude plus équilibrée.

Schîn. La sifflante unique du prâcrit est copiée sur le 𐡔 des papyrus, dont le trait moyen est obliquement suspendu au côté gauche. En traçant d'un trait la première moitié de la lettre ainsi : 𑀧, et en rattachant au côté gauche le quart de cercle restant, les scribes indiens ont obtenu la forme 𑀲 *s*.

Tâw. Cette lettre araméenne 𐡕, quelque peu régularisée, a donné sans modification aucune le 𑀢 *t* indien.

Les huit lettres araméennes qui précèdent ont aussi été adoptées dans l'alphabet arien ; mais là, elles ont été traitées d'une manière différente, ou bien introduites sous une autre forme. Ainsi les lettres *lamed*, *schin*, *tâw* apparaissent presque intactes en indien et considérablement modifiées en arien. Semblablement, les lettres *mêm* et *pé* sont mieux conservées sous leurs formes indiennes , que sous celles de l'alphabet du nord, , . Pour la lettre *kaf*, les modifications qu'elle subit dans chacun de ces alphabets n'en affectent pas les mêmes parties. Enfin, les lettres *yod* et *rêsch* ont effectué leur introduction dans l'écriture arienne sous une forme qui n'était pas tout à fait identique avec celle qui fut choisie par les scribes indiens. Le tableau ci-dessous fera mieux voir la différence des deux procédés.

ARIEN.	ARAMÉEN.	INDIEN.
y	*yod* *yod*	, *y*.
( ) *k*	*kaf*	( ) *k*.
( ) *l*	*lamed*	, *l*.
( ) *m*	*mêm*	*m*.
( ) *p*	*pê*	, *p*.
r	*rêsch*	*r*.
sch	*schin*	*s*.
t	*tâw*	*t*.

LES ÉLÉMENTS D'APPARENCE PHÉNICIENNE.

On a vu plus haut que trois lettres rappellent dans l'alphabet indien des formes véritablement phéniciennes. En effet, entre les signes indiens Λ *g*, D *dh*, ʘ *th* et les caractères Λ *gimel*, △ *dalet*, ⊗ *thêt* du phénicien archaïque, la coïncidence est frappante et indéniable. Cependant, de graves et nombreuses considérations s'opposent absolument à l'identification de ces deux éléments. J'ai déjà signalé ci-dessus combien il est invraisemblable d'admettre que les Indiens aient tiré ces trois lettres d'un alphabet éloigné qui n'était usité à ce moment dans aucun des pays environnants. Ce n'est pas tout : un pareil emprunt, encore possible sinon probable dans la haute antiquité où les lettres dont ils s'agit avaient les formes que nous venons de tracer, devient tout à fait inimaginable à l'époque vers laquelle les nombreux caractères araméens dont se compose l'alphabet de l'Inde nous conduisent forcément. Or, à l'époque relativement tardive de la prédominance de l'écriture proprement araméenne, le *dalet* phénicien s'était augmenté d'une courte haste ◄ et le *thêt* avait ouvert son sommet ʘ, de telle sorte qu'ils ne ressemblaient plus aux lettres indiennes correspondantes. Il est donc matériellement impossible de rattacher ces deux écritures géographiquement séparées, dont la ressemblance réelle se borne à la seule lettre Λ *g*. D'autre part, on est également peu fondé à supposer que ces trois lettres se soient

par hasard conservées, sous la forme du phénicien antique, dès une époque reculée : d'abord, parce qu'une pareille conservation fortuite d'un petit nombre de lettres, au milieu d'une immense majorité qui porte la trace de graves modifications, est contraire à toutes les analogies paléographiques; puis, parce qu'un développement identique de l'écriture phénicienne en Syrie et dans l'Inde est tout à fait inimaginable; enfin, parce qu'une telle hypothèse supposerait l'existence, dans l'Inde, d'une forme d'écriture antérieure à celle de Piyadasi, existence que les recherches les plus consciencieuses ont démentie d'une manière absolue.

Le problème que nous discutons peut donc être formulé comme il suit : trois lettres de l'alphabet indo-araméen sont matériellement identiques au phénicien archaïque sans, toutefois, venir de la Phénicie; d'où viennent-elles? Mais dès que la question est ainsi posée, elle est aussitôt résolue; on se reporte naturellement et sans le moindre effort à l'alphabet grec qui remplit toutes les conditions; car d'une part, il se compose de lettres phéniciennes à formes très archaïques, de l'autre, il était pendant plusieurs siècles usité comme écriture officielle et savante dans toutes les anciennes provinces perses et dans l'Inde elle-même, à côté des alphabets araméens qui formaient le gros des écritures populaires dans ces contrées. Effectivement, le Θ *théta* grec coïncide entièrement avec le ʘ *th* indien, tandis que le Λ *g* indien correspond exactement au Γ grec

incliné; la similitude entre la lettre indienne D *dh* et le Δ grec n'est pas moins évidente. On verra tout à l'heure que ces lettres ne sont pas les seules que les *Indiens aient empruntées aux Grecs.*

ÉLÉMENTS À FORMES OBSCURES ET ISOLÉES.

Quand on laisse de côté les lettres expliquées jusqu'ici, il reste un groupe de huit lettres isolées dont les formes ne paraissent se rapporter à rien de ce qui nous est connu dans un autre alphabet; ce sont les consonnes □ *b*, ძ *v*, ξ *j*, d *c*, ˥ *kh*, I *ṇ* et les voyelles Ħ *a* et D *e*. Je me réserve de traiter des deux dernières dans le paragraphe consacré aux voyelles. Quant aux six consonnes qui précèdent, plusieurs d'entre elles ont une nombreuse descendance et sont par conséquent des éléments très importants; on se demande s'il ne faut pas les regarder comme ayant été créées tout d'une pièce par les scribes indiens. En réfléchissant quelque peu, on trouve pourtant cette conjecture très improbable. En principe, l'idée d'une invention arbitraire est exclue de la paléographie, laquelle n'admet que les développements réguliers d'un type antérieur, et, en effet, j'espère le démontrer plus loin, les lettres ძ, ξ, d et ˥ appartiennent à des formations de second ou de troisième degré; □ *b* et I *ṇ* seules doivent être considérées comme primitives, la première, parce qu'elle exprime une consonne fondamentale; la seconde, quoique représentant un son particulièrement ario-indien, parce qu'il est im-

possible de la ramener à un type propre aux écritures de ces peuples. Ceci établi, on comprendra facilement que ces lettres problématiques doivent venir l'une et l'autre d'un même alphabet, notamment d'un des alphabets auxquels l'écriture a déjà fait d'autres emprunts. Nous repoussons donc sans plus de façons l'idée émise par quelques savants de rapprocher le ▭ *b* indien du ▯ *b* sabéen ou himyarite, bien qu'il y ait analogie parfaite, et cela, par cette raison péremptoire, que le sabéen est impuissant à expliquer la forme du I *ṇ*· et comme les écritures araméenne et arienne sont également incapables de fournir les éclaircissements que nous cherchons, il ne nous reste qu'à nous adresser, cette fois encore, à l'alphabet grec, dont la contribution au système indien a été reconnue dans le paragraphe précédent. Arrivé là, le mot de l'énigme n'est pas difficile à découvrir, car le ▯ indien ne diffère du B grec que par l'effacement des ondulations du côté droit, fait qui, ainsi qu'on vient de le voir, s'est aussi produit en sabéen, tandis que, d'autre part, le I indien figure visiblement le N grec couché sur le dos, Z, dont on a redressé le trait moyen. Ici, nous avons de nouveau des preuves tangibles constatant l'introduction d'éléments helléniques dans l'alphabet indigène de l'Inde.

Nous allons maintenant résumer les résultats que nous venons d'obtenir relativement à l'origine des consonnes primaires de l'alphabet indien.

IMPRIMERIE NATIONALE

1. *Éléments araméens;* huit lettres : ⅃ *y*, + *k*, J *l*, 8 *m*, ᒐ *p*, I *r*, ᑯ *s*, λ *t*.

2. *Éléments ariens;* six lettres : ᖶ *jh*, ᒥ *ḍ*, ᒣ *ny*, ↑ *sh*, ϟ *r*, ˙ *m̃*.

3. *Éléments grecs;* cinq lettres : □ *b*, Λ *g*, D *dh*, ⊙ *th*, I *ṇ*[1].

En tout, dix-neuf lettres fondamentales, dont les trois suivantes, ᖶ *jh*, ᒥ *ḍ*, ᒣ *ny*, sont de formation secondaire dans l'alphabet générateur.

LES LETTRES DÉRIVÉES[2].

Comme son prédécesseur arien, l'alphabet indien s'est complété par des formes secondaires, produites par la modification des lettres fondamentales. Ces modifications sont en général assez légères quand on compare la forme primaire à son dérivé immédiat; elles deviennent plus considérables à mesure que le degré de dérivation va en se multipliant. On peut affirmer néanmoins qu'à aucun degré l'affinité des lettres d'une même classe ne devient tout à fait méconnaissable. D'autre part, toutes les lettres primitives ne sont pas également aptes à produire de nouvelles formes ni en égale quantité. La prédilection des scribes pour certaines formes fait qu'ils ne se laissent pas toujours guider par la seule analogie de son, mais s'adressent de préférence à une lettre

[1] Pl. II, C.
[2] Pl. II, D.

qui se prête plus aisément aux différentiations. On comprendra mieux toutes ces transformations en suivant l'exposé ci-après, qui rend un compte détaillé de chacune des lettres dérivées. Les lettres primitives sont rangées dans l'ordre alphabétique.

Le □ *b* produit parallèlement deux caractères secondaires : ou *bh* et *v*; le premier, en abandonnant la ligne inférieure; le second, en prenant une forme circulaire. Le trait qui surgit en haut des deux caractères sert de support aux appendices vocaliques et n'appartient pas au corps de ces lettres.

Le Λ *g* redresse son pied droit et arrondit son angle pour produire le *kh* aspiré. Celui-ci, renversé, donne l'aspirée *h*, laquelle affecte à son bout droit un petit trait horizontal qui l'empêche d'être confondue avec le *p*. Enfin le *h* lui-même, en plantant son trait diacritique sur la base du demi-cercle, donne naissance à la gutturale aspirée *gh*.

Le *ḍ* cérébral forme deux autres lettres en augmentant sa haste d'un crochet. Dans l'un de ces cas, le crochet tracé dans le sens ascendant s'arrondit en forme de spirale, ainsi : . Dans l'autre, le crochet conserve la position descendante, ainsi : . La première forme exprime la dentale cérébrale aspirée *ḍh*; la seconde, la dentale sonore *d*. La position retournée du ne semble pas être primitive.

Le ⊙ *th* produit une forme nouvelle. C'est celle

de la cérébrale aspirée *ṭh*, dans laquelle le point intérieur a été omis. La moitié gauche de cette forme constitue la cérébrale sourde *ṭ*.

Le *y* donne naissance à deux lettres secondaires. D'une part, en s'inclinant vers la droite, il note le son *j* (*dj*), son qui s'exprime d'ailleurs très souvent, dans les inscriptions de Piyadasi, par *y*. D'autre part, en fermant ses boucles, sans changer de position, il produit le *ch* (*tschh*) aspiré. Cette dernière lettre laisse tomber la boucle de droite à l'effet de figurer le *c* (*tsch*) simple.

Le *ṇ* cérébral se dédouble pour produire les nasales dentale et gutturale, *n* et *ng*; la première en abandonnant la ligne supérieure; la seconde, en éliminant les demi-lignes parallèles à gauche.

Le *p* replie son demi-cercle vers la gauche pour indiquer le *ph* aspiré.

Le *s* enfin fait remonter son demi-cercle inférieur vers la droite et obtient ainsi le *ç* palatal.

Les consonnes dérivées sont donc au nombre de seize, ainsi distribuées :

1° *Dérivation primaire :* *bh*, *v*, *kh*, *ḍh*, *d*, *ṭh*, *j*, *ch*, *n*, *ng*, *ph*, *ç*.

2° *Dérivation secondaire :* *h*, *ṭ*, *c*.

3° *Dérivation tertiaire* : *gh*.

LES VOYELLES [1].

Il va sans dire que les *matres lectionis* de l'araméen n'ont pu trouver aucun emploi direct dans l'écriture indienne. Celle-ci a donc dû recourir à cet effet aux systèmes vocaliques plus fixes de ses deux autres sources : l'alphabet arien et l'alphabet grec. La vocalisation arienne avait cet immense avantage de présenter en grande partie un ensemble compact et régulier qui se prêtait facilement à une amélioration reconnue urgente, savoir à l'expression des voyelles longues. Aussi a-t-elle été empruntée en bloc en ce qui concerne le mécanisme des voyelles internes, toutes brèves, représentées par de petits traits surplombant les consonnes. En ajoutant un trait parallèle à celui de la voyelle, on a obtenu une notation très distincte des voyelles longues. Au commencement des mots, les voyelles ariennes avaient un inconvénient qui les rendait impropres à l'usage de l'écriture indienne. Ces voyelles, comme on sait, ont toutes, sans exception, un 𐨀 *aleph* pour support : 𐨀 *a*, 𐨀𐨁 *i*, 𐨀𐨅 *e*, 𐨀𐨆 *o*, 𐨀𐨂 *u*; or, cette lettre arienne coïncide pour la forme avec le 𐨑 *kh* indien, ce qui rendait impossible de l'accueillir en qualité d'esprit doux. Cette circonstance matérielle força les scribes indiens à chercher dans les voyelles grecques l'appoint que l'alphabet arien ne pouvait leur donner. Mais le mécanisme de la vocalisation arienne était tellement familier à leur esprit, qu'ils le transportèrent sur les

[1] Pl. II, E.

nouveaux éléments dont ils allaient enrichir leur écriture. Ils remplacèrent ainsi l'*aleph* arien par l'A grec, couché sur le dos, et dont la barre moyenne, rapprochée de l'angle, fut prolongée en guise de haste, ainsi : ꓘ = ꓘ *a*. De cette voyelle type, ils formèrent, au moyen d'une légère modification, la voyelle ▷ *e*, en faisant passer à gauche la barre verticale, et le ▷, à son tour, donna naissance à la voyelle ⁖ *i*, dans laquelle les trois angles sont indiqués par autant de points. Ces formations secondaires ont été nécessitées par l'impossibilité d'admettre les voyelles grecques E, I, à cause de leur analogie avec les consonnes indiennes ꒐ *j*, | *r*. Pour la création des autres voyelles, le grec ne possédant pas de lettre simple pour *u* (*ou*), ne pouvait fournir que le seul O[1], mais cette lettre coïncide tellement avec le O *ṭh* indien, qu'il a été impossible d'en faire usage; elle fut laissée de côté, et l'on choisit le ⅂ *v* arien. Par conséquent, la forme renversée, L, figure l'*u*, tandis que l'*o* est représenté par cette même lettre, augmentée d'un trait à gauche, ainsi : ꞁ.

En résumé, les éléments fondamentaux de la notation des voyelles indiennes se décomposent de la manière suivante :

1° D'origine arienne : le mécanisme de la vocalisation interne, au moyen de petits appendices, la voyelle initiale L *u* et, indirectement, la voyelle ꞁ *o*.

[1] Les voyelles longues H et Ω n'entrent pas en ligne de compte,

2° D'origine grecque : la voyelle initiale H *a* et, indirectement, les voyelles ▷ *e*, ⁚· *i*.

CONCLUSION.

CARACTÈRE GÉNÉRAL ET ÂGE DE L'ALPHABET.

Le fait d'avoir puisé à trois sources différentes les éléments dont il se compose, range l'alphabet indien dans la catégorie des écritures éclectiques, telles que le copte et l'arménien. Mais il se distingue avantageusement de celles-ci par la quantité de formes dérivées qui témoigne d'une activité considérable de la part des inventeurs. La méthode par laquelle les scribes indiens sont parvenus à développer les types qu'ils avaient empruntés aux étrangers, ne diffère guère de celle que nous avons observée dans l'alphabet arien. Ce sont toujours des formes analogues que l'on choisit pour présenter des sons analogues. Pas la moindre trace chez les inventeurs d'un système arrêté, et encore moins d'une science phonétique ou grammaticale; à moins de vouloir fermer les yeux à l'évidence, l'on peut affirmer en toute conscience que les études grammaticales n'existaient point dans l'Inde au moment où l'alphabet méridional de Piyadasi fut inventé.

Quant à l'âge de cet alphabet, les éléments grecs qu'il renferme, attestent qu'il n'est pas antérieur à l'an 330 avant l'ère vulgaire. D'autre part, sa dépen-

car leur acceptation aurait détruit la règle fondamentale qui consiste à marquer la longueur des voyelles par un trait additionnel.

dance de l'alphabet arien prouve d'une manière certaine qu'il est également postérieur à celui-ci. De combien? La marge ne doit pas être très considérable, bien que le témoignage de Néarque, suivant lequel les Indiens écrivaient leurs lettres sur des toiles apprêtées, se rapporte vraisemblablement à l'écriture arienne qui a été en fréquent usage dans l'Inde, ainsi qu'on a pu s'en convaincre par la nature des emprunts faits par les Indiens à l'alphabet arien. On ne se trompera pas de beaucoup en affirmant que l'invention de l'écriture du nord coïncide avec le début de l'administration macédonienne en Ariane, vers 330, et que celle de l'écriture du sud date tout au plus du commencement du règne de Sandracottus ou Tschandragupta, allié de Seleucus Nicator, vers 325 avant J. C. Je parle ici des écritures exprimant des dialectes prâcrits. Pour écrire le sanscrit, l'alphabet du sud-est a dû être enrichi des caractères *ri*, *lr* et du *visarga*, ce qui revient à dire que le dévanagari proprement dit est postérieur à 250 avant J. C., date communément admise pour les inscriptions de Piyadasi. Il en résulte, avec une certitude presque mathématique, que le *Rig-Véda*, et, à plus forte raison, la littérature qui s'y rattache, ont été mis par écrit postérieurement à cette date. Et comme rien ne force à croire que les hymnes védiques qui forment des poésies de circonstance et dénuées de tout caractère national se soient longtemps conservés dans la tradition orale, on est induit à penser que la composition même de ces hymnes est également posté-

rieure à Alexandre[1]. Une conclusion pareille, je ne me le cache pas, est de nature à indisposer plus d'un indianiste, et surtout les savants Indiens, qui se font de l'antiquité du *Véda* un point d'honneur national. Le calme ne manquera cependant pas de se rétablir, et la vérité finira par avoir raison de tous les scrupules. En tout cas, ceux qui voudront désormais voir dans le *Véda* l'empreinte d'une antiquité reculée, sans compter ceux qui le prennent pour le représentant du génie aryen en général, auront à démolir au préalable les preuves paléographiques qui établissent l'introduction postalexandrine de l'écriture dans l'Inde.

Paris, avril 1883[2].

[1] Il ne faut pas oublier que l'Inde ne possède point de système graphique antérieur aux alphabets de Piyadasi. En Perse, la situation littéraire est bien différente : l'écriture zende propre aux éditions officielles du Zendavesta, n'a été arrangée que vers la fin de l'époque sassanide, mais le livre attribué à Zoroastre existait antérieurement en écriture pehlevie.

[2] Bien que le mémoire de M. Halévy ait été rédigé depuis plus de deux ans, comme l'indique la date ci dessus, la Commission du Journal n'en a reçu communication que dans le courant du second semestre de cette année.

(*Note de la rédaction.*)

NOTES DE LEXICOGRAPHIE BERBÈRE,

PAR

M. René BASSET,

CHARGÉ DE COURS À L'ÉCOLE SUPÉRIEURE DES LETTRES D'ALGER.

TROISIÈME SÉRIE.

DIALECTE DES K'ÇOURS ORANAIS ET DE FIGUIG.

AVANT-PROPOS.

Le dialecte que j'étudie ici est parlé dans les oasis suivantes du Sud oranais et du Maroc : Tiout, Aïn Sfisifa, Bou Semr'oun, Moghar (Tah'tani et Foukani), Chellala (Gueblia et Dah'rania), Djebel Tseldj, Asla, Ich et Figuig. On avait déjà signalé l'usage du berbère à cette extrémité de l'Algérie, mais aucun travail n'a paru sur ce dialecte dont j'indiquerai plus loin l'importance.

En 1883, après un rapport de M. Barbier de Meynard[1] et sur l'avis de la Commission du Nord de l'Afrique, l'Académie des inscriptions et belles-lettres voulut bien me désigner au Ministère de l'instruction publique pour être chargé d'une mission scientifique à l'effet d'étudier les dialectes du nord

[1] *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1883, — *Journal asiatique*, 1883, t. I, p. 271.

de la province d'Oran et du Maroc septentrional[1]. En poursuivant mes recherches sur le premier de ces terrains, je pus constater que le berbère n'était pas complètement éteint, comme on l'avait dit, mais qu'il disparaissait peu à peu et qu'il était grand temps de l'étudier dans les quelques îlots qui subsistent encore : Beni Dergoun, Achacha, Beni Ourar', Bel H'alima, etc. J'étais à Frendah, occupé à recueillir ce que je pouvais de l'idiome des Bel H'alima, lorsqu'un concours de circonstances favorables me permit d'étendre le programme tracé par la Commission et d'aborder le dialecte du Sud oranais fermé en ce moment à une exploration scientifique. Mon hôte et ami, M. Mohammed Aklouch, interprète militaire près du feu bach-agha Ould K'adhi, m'amena un jour le fils du k'aïd de Bou-Semr'oun, interné avec son père à Frendah, pour avoir pris part à l'insurrection de Bou ʿAmémah. Pendant tout le temps que je passai dans cette ville, je le fis venir chaque jour et je pus ainsi réunir, outre un vocabulaire et des notions de grammaire, un certain nombre de textes écrits dans le chelh'a des K'çours.

De Frendah, je partis pour Tiharet, Oran et Tlemcen : dans cette dernière ville, je pus heureusement compléter mes études sur le dialecte des Oasis grâce à deux individus, l'un de Figuig, l'autre de ʿAïn Sfisifa, que m'envoya le directeur de la Medersah. Les textes que me dictèrent ces deux indigènes, absolument illettrés d'ailleurs, me permirent de reconnaître que j'avais affaire à une seule et même langue, parlée depuis la limite orientale de la province d'Oran jusqu'au Tafilalet.

Cette nouvelle série de *Notes*, ajoutée à celles que j'ai déjà publiées[2] sera complétée par des travaux analogues sur les dialectes des Bel H'alima, des Bot'ioua, du Rif, du Sous, de

[1] Les détails de ce voyage ont été publiés dans le *Bulletin de la Société de géographie de l'Est*, 3e et 4e trimestres 1883; 2e trimestre 1885. Cf. aussi *Journal asiatique*, 1883, t. I, p. 529.

[2] 1883 : dialectes du Rif, de Djerbah, de Ghat et des Kel Oui; 1885 : dialecte des Beni Menacer.

Taroudant et des Beni Iznacen, étudiés pendant ma mission de 1883, et par des recherches sur le mzabi, la zenatia de Touggourt, le tagouarjelent de Ouargla et le touareg des Aouelimmiden, résultats de la mission que m'a tout dernièrement confiée M. le Gouverneur général de l'Algérie. En fournissant des documents sur des idiomes pour la plupart inconnus jusqu'ici, j'espère contribuer à faire avancer la question de la grammaire comparée des dialectes berbères, question qui ne pourra être traitée d'une façon sérieuse que le jour où les philologues auront en mains les matériaux nécessaires : textes et vocabulaires de chacun de ces dialectes.

Comme source de comparaisons, dans le vocabulaire, j'ai eu à ma disposition, outre les auteurs cités dans les *Notes* déjà publiées, la suite du travail de M. Broussais sur la langue des Aït Khalfoun[1] et les glossaires inédits que j'ai rapportés du Mzab, de Ouargla et de Touggourt. J'ai cru superflu de reproduire les rapprochements que j'avais précédemment indiqués dans des travaux auxquels je renvoie une fois pour toutes.

Lunéville, 12 septembre 1885.

[1] *Bulletin de correspondance africaine*, septembre-novembre 1884.

Les seuls documents que nous possédions sur l'antiquité de l'établissement d'une population sédentaire dans les k'çours du Sud oranais sont les dessins hiéroglyphiques (?) rudimentaires qui ont été relevés pour la première fois en 1847 par le docteur Jacquot[1]; ceux de Tiout et de Moghar, décrits par le docteur Armieux[2], et d'autres qui ont été signalés dans le Tazeroualt[3], au sud du Maroc; et à El-Hadj Mimoun, au nord de Figuig[4]. On les a divisés en trois séries datant chacune d'une époque différente : la première comprend des dessins obscènes et des sujets de chasse représentant des animaux aujourd'hui disparus du nord de l'Afrique : l'éléphant, la girafe, le rhinocéros[5]; la seconde se compose des

[1] *Illustration* du 3 juillet 1847.

[2] *Topographie médicale du Sahara de la province d'Oran*, Alger, 1866, in-8°, p. 29-33. La découverte de dessins semblables à Tazeroualt, dans le Sous marocain, où les Romains ne paraissent pas avoir pénétré, infirme l'hypothèse du docteur Armieux sur l'origine égypto-romaine de ces dessins.

[3] H. Duveyrier, *Sculptures antiques de la province de Sous, découvertes par le rabbin Mardochée* (*Bulletin de la Société de géographie*, août 1876, p. 129-147).

[4] E.-T. Hamy, *Note sur les figures et les inscriptions gravées dans la roche à El-Hadj-Mimoun*, Paris, 1882, in-8°; — R. de la Blanchère, *Sur l'âge des gravures rupestres* (*Bulletin de Correspondance africaine*, t. I, p. 353-465). Cf. aussi *Gazette archéologique*, 1885, p. 4-10.

[5] Cette présence de l'éléphant n'indique pas forcément une antiquité très reculée, puisque l'existence de ces animaux est signalée dans le sud de la Mauritanie et en Libye par Hannon (*Hannonis navigatio* éd. Kluge, Lipsiæ, 1829, p. 21), Hérodote (l. IV, ch. CXCI) et Pline l'Ancien (*Hist. nat.*, éd. Littré, l. V, c. 1, 18).

inscriptions qu'on a proposé de nommer rupestres et dont on a trouvé les analogues en pays touareg[1]; enfin la troisième renferme les inscriptions modernes en caractères tifinar' et arabes. Malheureusement les deux premières séries n'ont pas encore été déchiffrées; mais il n'est rien moins que certain qu'elles puissent nous fournir des renseignements historiques sur les populations qui les ont tracées[2].

L'expédition de Suetonius Paulinus, qui aboutit sur les rives du Ger (vers 42 de notre ère), passa au nord des k'çours[3], et si ce général romain a parlé de ces derniers dans ses *Commentaires*[4], la perte de cet ouvrage nous interdit toute conjecture à leur sujet. Tout au plus peut-on supposer que les k'çours étaient peuplés à cette époque par des familles appartenant à la tribu des Nigritai, probablement des Senhadja, mentionnés par Denys le Périégète[5] et

[1] Cf. Barth, *Reisen und Entdeckungen in Nord und Central Afrika*, Gotha, 5 vol. in-8°, 1857, t. I, p. 210-216; — Duveyrier, *Les Touaregs du nord*, Paris, 1864, in-8°, p. 389-390.

[2] Le déchiffrement des deux premières séries de ces inscriptions serait peut-être facilité par une comparaison avec celles découvertes dans les Canaries; cf. Berthelot, *Notice sur les caractères hiéroglyphiques gravés sur les rochers volcaniques aux îles Canaries* (*Bulletin de la Société de géographie*, février 1875, p. 177-192); *id.*, *Nouvelles découvertes d'inscriptions lapidaires à l'île de Fer* (*Bulletin de la Société de géographie*, septembre 1876, p. 326-331); *id.*, *Antiquités canariennes*, Paris, 1879, 1 vol. in-4°.

[3] Pline, *Hist. nat.*, l. V, ch. 1, 14-16.

[4] Pline (l. l) cite Suétonius Paulinus comme un des auteurs qu'il a consultés pour le Ve livre, traitant de l'Afrique.

[5] Vers 215; v. 322 de la traduction de Festus Avienus (Cf. *Dionysius Periegetes*, éd. Bernhardy, Lipsiæ, 1828, in-8°, p. 19; — *Festus*

Pline[1] : ce pays faisait partie de la Gétulie de Ptolémée. C'est tout ce que l'état de nos connaissances nous permet de supposer avec vraisemblance, à moins de nous lancer dans des hypothèses reposant sur des ressemblances fortuites et souvent fausses de noms propres[2].

La conquête arabe amena la conversion des populations de cette contrée parmi lesquelles Ibn Khaldoun[3] nous signale les Matghara, fraction des Beni

Avienus, Rutilius Namatianus, etc., éd. Despois et Saviot, Paris, 1843, in-8°, p. 28. L'expression *Nigretæ* est traduite à tort par «des *nègres* nomades»).

[1] *Hist. nat.*, l. V, ch. VIII, 1.

[2] Pour qui sait combien rapidement disparaît, sans laisser de traces, un k'çar saharien, les identifications des listes de Pline et de Ptolémée avec les appellations modernes, proposées par certains géographes, n'ont aucune vraisemblance : à plus forte raison lorsque ce sont des noms arabes qui forment le point de départ de ces identifications. Il est bien difficile, au moins au point de vue philologique, que la Θυχιμάδ de Ptolémée réponde à Tadjmout (et non Tégémout, comme l'appelle M. Vivien de Saint-Martin, *Le Nord de l'Afrique dans l'antiquité*, Paris, 1863, in-8°, 442); mais rapprocher Γήουα de Laghouat, El Aghouat' (*ibid.*), c'est ignorer que ce dernier mot est le pluriel de l'arabe غايطة (اغواط) et que le *t'a* qui le termine n'est pas une lettre servile; il en est de même de Ouadi'l *Khaïr* (*ibid.*, p. 445), qui est arabe et non berbère et n'a aucune ressemblance avec Ghir. L'identification de Γείρα avec Guerara est aussi hasardée (*ibid.*, p. 441-442), puisque la ville mzabite ne date que de 1631 (cf. A. de Calassanti-Motylinski, *Guérara depuis sa fondation*, *Revue africaine*, 1884, p. 373) On pourrait citer nombre d'exemples de ces identifications précipitées : aussi je ne puis qu'indiquer l'hypothèse par laquelle M. Vivien de Saint-Martin (*id.*, p. 453) semble placer sur le territoire des k'çours, vers Figuig, les Suburpores (Σουβούρπορες) de Ptolemée.

[3] Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, tr. de Slane, Alger, 1852-1856, 4 vol. in-8°, t. I, p. 240.

Fatm, issus de Temzêt, fils de Daris, fils de Zahhik, fils de Madghis el-Abter, apparentés par conséquent aux Zénata et aux tribus qui furent l'appui des Rostemides de Tiharet[1]. Mais le fond principal était formé des Beni Badin, rameau des Beni Ouacin, nom sous lequel on comprenait aussi les Toudjin, les Beni Mérin, qui fondèrent plus tard un puissant empire (XIII-XVIe siècle) qui s'étendit un moment jusque Tombouctou. Lors de l'invasion hilalienne, les Beni Ouacin quittèrent le Zab de la province de Constantine où ils s'étaient établis et durent rentrer dans leurs territoires primitifs, qui s'étendaient depuis le Mozab et le mont Rached (Djebel Amour) jusqu'à la Molouïa et de là jusque Figuig et Sidjilmessa. Les Beni Badin, qui formaient cinq branches : les ʿAbd el-Ouad, d'où sortit la dynastie des Beni Zeyân qui régnèrent à Tlemcen (XIIIe-XVIe siècle), les Toudjin, les Beni Zerdal, les Beni Mozab[2] et les Beni Rached, occupèrent le pays situé entre Figuig, le Mzab et le Djebel Amour[3]. Continuellement en guerre les uns avec les autres, ils passèrent sous l'au-

[1] Cf. la première série des *Notes de lexicographie berbère*, Paris, 1883, Imp. nat., in 8°, ch. II, p. 24, *Dialecte de Djerbah*. Les renseignements qui suivent, et qui sont empruntés à Ibn Khaldoun, montrent que Moh'ammed Abou Ras a singulièrement exagéré quand il dit que la population de Figuig et de la plus grande partie du Mzab descend des Senhadja (*Revue africaine*, 1883, p. 87).

[2] Il importe de distinguer ces Beni Mozab des Mzabites d'aujourd'hui, issus en partie des Zenata, mais composés des émigrants qui prirent, en quittant Ouargla, le nom du pays où ils allèrent s'établir.

[3] Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, t. III, p. 308.

torité des Almohades et essaimèrent vers le Tell où ils finirent par s'établir, les Beni Merîn à Fez, les Beni ʿAbd el-Ouad à Tlemcen, les Beni Toudjin sur les bords du Haut-Chelif (Nahr Ouasel), dans le plateau du Seressou[1]. C'est le grand historien arabe qui nous fournit la première mention certaine des k'çours du Sud oranais[2]. En 771 hég. (1371 J.-C.), la tribu des Douaouida, jointe aux officiers mérinides Ouenżenmar et Ibn Ghazi, se mit à la poursuite du sultan ʿAbd el-Ouadite Abou H'ammou II, dont la capitale, Tlemcen, venait d'être prise par ʿAbd el-ʿAziz, et l'atteignit à Ed-doucen, dans la partie occidentale du Zab. Ils surprirent son camp et le pillèrent : à leur retour, comme les Beni ʿAmer tenaient pour les ʿAbd el-Ouadites, les Mérinides et leurs partisans occupèrent et ravagèrent leurs k'çours du désert, parmi lesquels Ibn Khaldoun cite Rebâ (les Arbâouat) et Bou Semr'oun[3]. Le même historien dit ailleurs :

« A l'orient de Figuig et à une distance de plusieurs journées, se trouve une suite de villages qui s'étendent en ligne droite vers l'est, en remontant graduellement vers le nord. Le dernier de ces villages est situé à une journée au midi du mont Ra-

[1] Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, t. IV, p. 4-5.

[2] A moins que l'on identifie avec Tiout le Djebel Tioui, ville ruinée au pied d'une montagne, à cinq journées de marche de Tlemcen, sur la route qui allait de cette ville à Sidjilmassa par le désert (Édrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, éd. Dozy et de Goeje, Leyde, 1866, p. ٨٢).

[3] *Histoire des Berbères*, t. III, 459.

ched, dans cette partie du désert que les Beni ʿAmer tribu zoghbienne, parcourent avec leurs troupeaux [1]. »

A la fin du XIVe siècle, Figuig, que ne mentionnent pas les géographes antérieurs, paraît avoir hérité de la prospérité commerciale de Sidjilmassa, dont la décadence avait commencé. Elle était composée, comme aujourd'hui, de plusieurs bourgades et possédait beaucoup de dattiers et d'eau courante. Tous les produits de la civilisation nomade y affluaient : c'était une des principales villes du désert et elle avait fini par reconquérir son indépendance. Elle était gouvernée par une famille des Matghara, les Beni Sid el-Molouk, dont l'histoire nous est malheureusement inconnue [2].

Léon l'Africain et son copiste Marmol ne nous apprennent rien sur l'état des k'çours aux XVe et XVIe siècles [3], mais l'établissement dans ce pays de la célèbre famille des Oulad Sidi Cheïkh, nous procure quelques maigres renseignements. D'après la tradition, vers les premières années du XVe siècle, un certain Si Moʿammar ben ʿAlya vint se fixer à l'en-

[1] Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, t. I, p. 240. Le souvenir de l'invasion hilalienne s'est conservé dans une légende rapportée par M. de Colomb (*Exploration des ksours et du Sahara de la province d'Oran*, Alger, 1856, in-8°, p. 6-7) et qui a pour héros Ben Kedim el Raï, l'Ibn K'edim Raï du roman des Beni Hilâl.

[2] Ibn Khaldoun, *Hist. des Berbères*, t. I, p. 240-241. Les Matghara dominaient également à El-Goléah.

[3] Il n'est pas sûr que l'anecdote des Cent puits, que l'on trouvera plus loin, ait eu pour théâtre la colline d'Illa-Illa.

droit où s'éleva plus tard le k'çar des Arbaouat. Il se disait descendant d'Abou Bekr et frère du sultan h'afside de Tunis, avec qui il se serait brouillé à propos d'une pastèque. Le village qu'il construisit et qui portait le nom de K'açr ech-Charaf est aujourd'hui détruit. Il laissa deux fils, ʿAïsa et Saʿïd, dont le premier hérita du don des miracles qu'avait reçu son père et qu'il exerça même après sa mort. Néanmoins ses descendants entrèrent en lutte avec leurs cousins les Oulad Saʿïd qui les obligèrent de quitter Charaf et d'émigrer à Beniàn, sur l'Oued Tar'ia : là ils eurent successivement pour chefs El-Lah'ya, Abou Leïla et Abou Semaha. Mais le départ des Oulad ʿAïsa avait affaibli les Oulad Saʿïd : ceux-ci ne purent résister à une incursion des Zegdou qui détruisirent leur k'çar. Ils le rebâtirent sur les rives de l'Oued Gouléïta et lui donnèrent le nom d'Arba Tah'tani. Quelque temps après, Sliman (vers 1560) ramenait du Tell les Oulad ʿAïsa, qui construisirent près d'Arba Tah'tani le k'çar d'Arba Foukani. Il eut pour fils Moh'ammed, père du célèbre ʿAbd el-K'âder, qui changea son nom en celui de Sidi Cheïkh, sous lequel est connu sa tribu, par suite d'une contestation avec Sidi ʿAbd el-K'ader el-Djilâni à propos d'un miracle. Son successeur fut Abou H'afs, son fils, mort en 1071 hég. (1661)[1]. C'est à cette date

[1] Leclerc, *Les oasis de la province d'Oran*, Alger, 1858, in-8°, p. 37-39; De Colomb, *Exploration des ksours*, p. 15-16; Trumelet, *Les Saints de l'Islam*, 2° partie, *Les Saints du Sahara*; Guénard, *Les Ouled Sidi Cheïkh*, Oran, 1883, in-8°.

qu'on peut rapporter l'accession des K'çouriens à la confrérie religieuse des Oulad Sidi Cheïkh.

Figuig, nous ne savons à quelle époque, avait été soumis par les sultans du Maroc, mais sa prospérité n'avait fait que s'accroître et ses bibliothèques étaient renommées. En revenant de la Mekke (1074 hég., 1663 de J.-C.), El-Aïachi, après avoir passé par Bou Semr'oun[1], ainsi nommé, d'après Mouley Ah'med, du ouali Eç-Çalih' Abou Zemâoun (pour *Semr'oun*) qui s'y était établi le premier, s'arrêta quelque temps à Figuig. Il s'y rencontra avec l'auteur d'une histoire des quatre premiers khalifes : Ah'med ben Abou Bekr[2]. En 1709 (1121 hég.), cette ville était administrée par le k'aïd Moh'ammed es'-S'r'ir ed-Dra'ï el-Djezeri, pour le compte du chérif 'Abd el-Melik ben Isma'il. Celui-ci gouvernait probablement le Tafilelt au nom de son père Mouley Isma'ïl, fondateur de la dynastie des Chérifs Filali. Il y trouva un certain nombre de livres, parmi lesquels les commentaires du دلايل الخيرات par Ah'med ben Abou Bekr el-Mekouni, du تنبيه الانعم d'Ah'med ben Abou Bekr ech-Chérif el-Fegouni, et du traité d'Es-Senousi sur l'unité de Dieu par le k'adhi de la ville, Moh'ammed Es'-S'ah'raoui, des Beni Thour[3]. Le père de ce dernier avait déjà commenté le *Da-*

[1] L'ignorance des copistes a altéré ce nom, qui est tantôt orthographié زمعون, سمعون et سمغون.

[2] *Voyages dans le sud de l'Algérie et des états barbaresques*, trad. par Berbrugger, Paris, 1846, in-4°, p. 159.

[3] Cf. *Les manuscrits arabes du bach agha de Djelfa*, Alger, 1884, gr. in-8°, p. 10, n° XIV.

lâïl el-kheirât et composé une pièce de vers sur le *Sorʿa* d'Es-Senousi[1]. En 1710 (1122 hég.), le k'aïd de Figuig était ʿAbd Allah ech-Chaouï, qui ne paraît pas avoir vécu en bonne intelligence avec ses administrés, puisque Mouley Ah'med se crut obligé de prêcher la concorde aux uns et aux autres.

La discorde régnait également à Bou Semr'oun, lorsque le pèlerin s'y arrêta : il crut avoir réconcilié les Oulad Si-Sliman, les Oulad Ank'i et les Oulad Mousa, mais la paix fut de peu de durée, car les derniers durent peu après s'exiler[2]. Ce furent peut-être ces luttes intestines qui décidèrent le bey turk, Moh'ammed el-Kebir, vainqueur d'Oran, de Laghouat' et de ʿAïn Mâdhi à tenter d'établir son autorité sur les k'çours. Il saccagea Chellala, mais les Arbaouat furent défendus par la k'oubba de Sidi Moʿammar : un tourbillon noir sortit de l'édifice et alla renverser la tente du bey qui dut renoncer à son projet[3].

Bou Semr'oun devait, à cette époque, jouir d'une certaine importance, car il fut pour ainsi dire le berceau de l'ordre des Tedjini, rivaux des Oulad Sidi Cheikh. En 1782 (1196 hég.), Sidi Ah'med commença, dans cette ville, à établir sa confrérie, en vertu de la permission de son cheïkh, Mah'moud

[1] *Voyages dans le sud de l'Algérie*, p. 193-195.

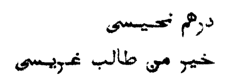
[2] Leclerc, *Les oasis de la province d'Oran*, p. 67-68; *Voyages dans le sud de l'Algérie*, p. 321-324.

[3] Guorguos, *Notice sur le bey Mohammed el-Kebir* (*Revue africaine*, 1857-1858).

el Kordi. Après un voyage au *Touat*, *il revint* s'établir à Bou Semr'oun jusqu'en 1786 (1200 hég.); il s'y lia avec Si ʿAli el-H'adj el-Harazimi el-Fasi, qui devait être le plus illustre de ses disciples et écrire la vie du saint[1]; c'est sur ses conseils que Sidi Ah'med retourna à Fas où il mourut après divers voyages. Pendant que son fils aîné s'établissait à ʿAïn Mâdhi, le second, Si Moh'ammed es'-S'rir, paraît avoir choisi Bou Semr'oun pour résidence : du moins il s'y mariait, lorsque son frère Si Moh'ammed el-Kebir, qui avait été blessé dans une expédition inutile contre Oran (1238 hég.), vint l'y retrouver. Ce fut encore de Bou Semr'oun que ce dernier partit pour une seconde campagne, qui finit plus malheureusement que la première ; car, trahi par les Hachem, ses alliés[2], il fut tué sous les murs de la ville en 1827 (1242 hég.). Si Moh'ammed es'-S'r'ir qui lui succéda quitta alors le k'çar[3].

[1] Cet ouvrage, connu sous le nom de *Kounnach* porte aussi le titre de جواهر المعانى فى مناقب ابى العباس الشيخ احمد التجانى. J'en ai vu un exemplaire dans la zaouïa de Temacin, près de Touggourt. L'auteur commença son ouvrage en 1798 (1213 hég.) et le termina en 1799 (1214).

[2] La perfidie des Hachem, habitants de l'Eghris, près de Mascara, avait déjà été stigmatisée par Sidi Ah'med ben Yousef :



Un dirhem de cuivre (une pièce fausse)
Vaut mieux qu'un t'aleb de l'Eghris.

[3] Arnaud, *Histoire de l'ouali Sidi Ah'med et-Tidjani* (*Revue africaine*, 1861, t. V, p. 468).

Je passerai rapidement sur la conquête française : en 1847, le général Cavaignac établissait notre autorité dans les k'çours, en vertu du traité conclu après la bataille d'Isly, traité incomplet et regrettable à tous les points de vue, puisqu'il laissait au Maroc Ich et Figuig qui devaient devenir des centres d'insurrections et qui doivent de toute nécessité appartenir à la France : en 1849, le général Pélissier achevait la soumission des k'çours soulevés par les Oulad Sidi Cheïkh : Tiout est occupé le 6 avril; 'Aïn Sefra, le 9; Mor'ar et-Tah'tani, le 12; Mor'ar el-Foukani, le 15; 'Aïn Sfisifa, le 20, et les djema'as de ces divers villages s'empressaient de reconnaître notre domination[1]. On trouvera, dans l'ouvrage aussi complet qu'exact du colonel Trumelet, les détails des phases de l'insurrection des Oulad Sidi Cheïkh, jusqu'au moment (1881) où un marabout de Mor'ar, Bou 'Amémah (l'homme au petit turban), dirigea un des plus graves soulèvements que la France ait eu à réprimer dans le département d'Oran[2].

[1] Trumelet, *Notes pour servir à l'histoire de l'insurrection de 1864 à 1869* (*Revue africaine*, 1882, n° 155).

[2] *Op. laud.*, 1881, n° 148.

II

PHONÉTIQUE ET MORPHOLOGIE.

Le dialecte parlé dans les oasis du Sud oranais et de Figuig était sans doute à l'origine une branche de la langue qui, sous le nom de *chelh'a* ou *tamazir't*, domine dans le sud et le centre du Maroc[1]; mais des immigrations de Zenata, refoulés par les Arabes des Beni Hilal, amena un mélange des deux idiomes, où l'élément zenatia ne tarda pas à dominer, quoique dans des proportions moindres qu'au Mzab et surtout à Ouargla, après l'émigration des Abadhites dans le premier de ces pays. Mais tandis que le mzabi, parlé par des populations hérétiques, devenait une langue presque littéraire[2], le dialecte des Oasis, dans la bouche de populations sans culture, se corrompit peu à peu sous l'influence de l'arabe[3].

[1] Abou Ras (voir plus haut, p. 308), dit que les populations des K'çours étaient Senhadja, mais il est impossible d'admettre cette affirmation dans toute sa rigueur, en présence des détails donnés par Ibn Khaldoun sur les migrations des Matghara et des Zenata de la seconde race.

[2] Le *Kitab es-Sier* d'Ech-Chemâkhi et le *Kitâb et'-T'abaqât* font mention d'ouvrages composés en berbère par les Abadhites.

[3] « Leurs guerres (des Zenata) avec les autres tribus furent signalées par des batailles et des combats que l'on ne peut indiquer avec précision, vu le peu de soin qu'ils ont mis à en conserver les détails. *La cause de cette négligence fut le grand progrès que fit l'emploi de la langue et de l'écriture arabes à la suite du triomphe de l'islamisme : elles finirent par prévaloir à la cour des princes indigènes, et, pour cette raison, la langue berbère ne sortit point de sa rudesse primitive* » (Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, t. III, p. 305-306). Ce passage

Comme en mzabi, en chaouïa, en touareg, les nuances les plus délicates de la prononciation de certaines consonnes, qui se sont conservées chez les Beni Menacer, dans le Rif et même en chelh'a, ont disparu : les ث et les ذ qu'on entend siffler si souvent dans la bouche des Zouaouas du Jurjura sont devenus des ت et des د. Toutefois le renforcement des consonnes douces en fortes n'a pas lieu, ce qui se passe également en chelh'a : le ك, s'il est devenu un ش, ne s'est pas mouillé en χ comme en rifain et chez les Beni Menacer. La langue, du reste, est assez pauvre, et j'aurai pu tripler l'étendue du vocabulaire que je donne ci-dessous, si j'avais fait entrer tous les mots arabes qui ont cours, même quand on s'exprime en berbère. Elle nous apparaît comme une sorte de patois non littéraire, fortement mêlé d'arabe, mais néanmoins un des plus curieux à connaître; car, sous cette apparence inculte, c'est le seul reste du dialecte parlé sur les Hauts-Plateaux et dans le Sahara d'Alger, d'Oran et de Maroc, avant l'invasion des Beni Hilal et l'émigration des Abadhites, parlé aussi pendant quelque temps à Tlemcen, à la cour de Yar'morasen et des Beni Zian, originaires de la tribu ouacinienne des ʿAbd el-Ouad.

Les règles grammaticales sont les mêmes qu'en

semble indiquer que, contrairement à l'opinion de M. de Slane, les généalogistes berbères, compulsés par Ibn Khaldoun, composèrent leurs ouvrages dans leur langue nationale, car l'historien oppose ici l'insouciance des Zenata de la seconde race au zèle des Senhadja et des Zenata de la première.

zouaoua; malheureusement l'ignorance de ceux qui parlent ce dialecte les transgresse souvent. Dans les substantifs, la formation du pluriel en *ouen* paraît dominer : ainsi *ism* اسم « nom », pl. *ismaouen* اسماون; *ar'erem* اغرم « k'çar », pl. *ir'ermaouen* يغرماون; *ikhf* يخف « tête », pl. *ikhfaouen* يخفاون; *tit'* تيط « œil », pl. *tit'aouin* تيطاوين; *afer* افر « aile », *ifriouin* يفريون. On rencontre quelquefois des pluriels internes : *alr'em* الغم « chameau », pl. *iler'man* يلغان[1]; *ameddakoul* امدكول « ami », pl. *imeddoukal* يمدوكال; *tamourt* تمورت « terre », pl. *timira* تميرا; *adrar* أدرار « montagne », pl. *idourar* يدورار.

PRONOMS PERSONNELS ISOLÉS.

Sing.	1re p. c.	Moi	*nitch*, *netch*, *netchin*, *netchint*, نج, نجين, نچينت
	2e p. m.	Toi	*chek*, *chekki*, *chekkint*, شك, شكي, شكينت
	2e p. f.	Toi	*chem*, *chement*, *chemmint*, شم, شمنت, شمينت
	3e p. m.	Lui	*netta*, نتا
	3e p. f.	Elle	*nettat*, نتات
Plur.	1re p. c.	Nous	*nechnin*, *nechnint*, نشنين, نشنينت
	2e p. m.	Vous	*chekmim*, *chekoumin*, شكمين
	2e p. f.	Vous	*cheminti*, شمينتي
	3e p. m.	Eux	*netnin*, *nitnin*, نتنين
	3e p. f.	Elles	*netnint*, نتنينت

[1] Une des stations de la route de Laghouat à Ghardaya se nomme *Tilr'emt* (تيلغمت) « la chamelle », tandis qu'en mzabi cet animal se nomme *talemt* تالمت. Ce fait prouve que ce dialecte des k'çours devait s'étendre beaucoup plus loin qu'aujourd'hui.

PRONOMS SUFFIXES.

1° Compléments directs d'un verbe :

Sing.	1re pers. com.	Moi	*i* ى
	2e pers. masc.	Toi	*ch* ش
	2e pers. fém.	Toi	*chem* شم
	3e pers. com.	Lui, elle	*t*, *s*, ت, س
Plur.	1re pers. com.	Nous	*nar'* ناغ
	2e pers. com.	Vous	*koun* كون
	3e pers. masc.	Eux	*ten* تن
	3e pers. fém.	Elles	*tent* تنت

2° Compléments d'une préposition :

Sing.	1re pers. com.	De moi	*inour'* ينوغ
			inou ينو
	2e pers. masc.	De toi	*ennech* انش
	2e pers. fém.	De toi	*ennem* انم
	3e pers. com.	De lui, d'elle	*ennes* انس
Plur.	1re pers. com.	De nous	*ennar'* اناغ
	2e pers. com.	De vous	*enkoun* انكون
	3e pers. masc.	D'eux	*ensen* انسن
	3e pers. fém.	D'elles	*ensent* انسنت

3° Compléments indirects d'un verbe :

Sing.	1re pers. com.	À moi	*ii* يى
	2e pers. masc.	À toi	*ach* اش
	2e pers. fém.	À toi	*am* ام
	3e pers. com.	À lui, à elle	*ias*, *as*, ياس, اس
Plur.	1re pers. com.	À nous	*anar'* اناغ
	2e pers. com.	À vous	*akoum* اكوم
	3e pers. masc.	À eux	*asen* اسن
	3e pers. fem.	À elles	*asent* اسنت

Quelquefois la préposition marquant le rapport

d'annexion du pronom au substantif disparaît : *temourtes* تمورتس, pour *temourt ennes* « sa terre ». Dans ce cas, un *t* s'intercale après les mots *baba* بابا « père », *imma* يما « mère », *iouma* يوما « frère »; *babatsen* بابا تسن « leur père »; *ioumatn'ar* يوما تناغ « notre frère ».

Les pronoms et adjectifs démonstratifs sont :

1° *Ou* و (invariable) « ce, celui-ci, celle-ci, ceci ». Ex. : « cet homme-ci » *argaz ou* ارگاز و; « ces hommes-ci » *irgazen ou* يرگازن و; « cette femme » *tamet't'out ou* تمطوت و; « ces femmes » *tisednan ou* تيسدنان و; « ceci a été écrit en kabyle » *ou illa itouari stemazir't* و يلا يتواري ستمازغت. Employé comme adjectif, *ou* est toujours placé après le substantif qu'il détermine;

2° *Ougi*, *ou* وگي « celui qui, ceux qui, celles qui »; « celui qui mourra » *ougi immouten* وگي يموتن; « il donnait habituellement au pauvre qui venait chez lui » *it'h'a ou r'eres ad iousen sgi mechera akid iouch as* يطا و غرس اد يوسن سگي مشرا اكيد يوش اس (m. à m. : « il avait coutume celui venant chez lui par pauvreté il lui donnait »);

3° *In* ين « celui-là, cela, celle-là, ceux-là, celles-là »; *argaz in* ارگاز ين « cet homme-là »; *tamet't'out in* تمطوت ين « cette femme-là ». Quelquefois *in* précède le substantif qu'il détermine.

Le pronom relatif est *ouenni* وني, fém. *thenni* تني. Ex. : « le bouc qui était dans l'écurie a été égorgé » *azlar' ouenni ikhlak' i tiddart r'arsen es* ازلاغ وني يخلاق يتيدارت غرسنس. Dans la construction des phrases

on supprime souvent le pronom relatif complément direct. Ex. : « le lait aigre que j'ai bu hier m'a rendu malade سويغ اغى يناض اليغ وزميرغ *souir' ar'i innadh ellir' ouzmirer'*, m. à m. : « j'ai bu hier du lait aigre, j'ai été malade ».

Les pronoms interrogatifs sont :

« Qui » *ouraïn* ورايں, *manaïn* مانايں ; « quoi » *mata* ماتا, *manaïn* مانايں. Ex. : « qu'a-t-il dans sa tasse » *manaïn r'eres g oufendjal ennes* مانايں غرس ݣوفنجال انس.

Pronoms indéfinis :

« Quiconque » *manis ouin* مانس وين. Ex. : « quiconque volera, nous le ferons sortir de notre pays » *manis ouin ioucher a nsoufer't s temourt ennar'* مانس وين يوشر انسوفغت ستمورت اناغ.

« Personne » *oula d h'ad* ولا د حاد. « Personne ne nous a vus » *oula d h'ad ou d ar' izeri* ولا د حاد و داغ يزرى.

« Quelqu'un » *idjen* يجن. « Quelqu'un t'a-t-il vu » *idjen izeri ch* يجن يزرى ش.

« Quelque » se rend par *kera* كرا ou شرا « chose » et se construit avec *n* « de ». « Quelques jours » *kera n oussan* كرا نوسان. m. à m. : « chose de jours ».

Aucun se traduit également par *chera* شرا, avec la négation *ou* و. « Il n'a aucun troupeau » *ou r'eres illa chera n oulli* و غرس يلا شرا نولى.

« L'un, l'autre » *idjen*, *idhen* يجن, يضن.

« Autre » يضن *idhen*.

Les K'çouriens ont perdu, à partir de trois, le

système de numération indigène : ils emploient les noms de nombres arabes.

« Un » *idjen* يجن, fém. *ticht* تيشت, qui devient souvent *icht* يشت; « deux » *sin* سين, fém. *sint* سينت.

« Moitié » *azgen* ازگن; « un et demi » *idjen d ouzgen* يجن دوزگن; *idjen* et *icht* servent aussi d'adjectifs indéfinis : « il vint un t'aleb » *iounsed idjen t'aleb* يوسد يجن طالب.

« Premier » *amzouarou* امزوارو. Les noms de nombres ordinaux se forment de l'arabe en préfixant *tou* : « quatrième » *touarbâ* تواربع.

VERBES.

Le dialecte des k'çours n'a qu'un seul temps qui prend le sens de l'aoriste ou du prétérit, suivant qu'il est précédé ou non de la particule *ad*. Dans le premier cas, il faut signaler quelques changements vocaliques.

IMPÉRATIF.

2ᵉ pers. sing.	com.	Crains.....	*goud*	گود
2ᵉ pers. plur.	masc.	Craignez...	*goudet*	گودت
2ᵉ pers. plur.	fém.	Craignez...	*goudemt*	گودمت

PRÉTÉRIT.

Sing.	1ʳᵉ pers. com.	J'ai craint.......	*goudar'*	گوداغ
	2ᵉ pers. com.	Tu as craint.....	*touggouded*	توگودد
	3ᵉ pers. masc.	Il a craint.......	*iouggoud*	يوگود
	3ᵉ pers. fém.	Elle a craint.....	*touggoud*	توگود
Plur.	1ʳᵉ pers. com.	Nous avons craint.	*nouggoud*	نوگود
	2ᵉ pers. com.	Vous avez craint..	*touggoudem*	توگودم
	3ᵉ pers. masc.	Ils ont craint...	*ouggouden*	وگودن
	3ᵉ pers. fém.	Elles ont craint...	*goudent*	گودنت

Souvent la consonne finale du prétérit est marquée du son *i*. Ex. : *enr'ir'* انغيغ « j'ai tué »; *outir'* وتيغ « j'ai frappé »; *isir'* بسيغ « j'ai apporté »; *izeri* يزرى « il a vu ».

L'aoriste, précédé de la particule *ad*, est ordinairement marqué du son *a*. *Ad outar'* اد وتاغ « je frapperai »; *ad enr'ar'* اد انغاغ « je tuerai ». Excepté *aoui*, où le ى fait partie de la racine. Ex. : « demain je t'emmènerai » *aitcha ad chem aouir'* ايجا اد شم اويغ.

Quelques verbes terminent par *ou* la 3[e] personne de l'aoriste. « Il verra » *ad izerou* اد يزرو; « il rit » *idhsou* يضصو, « il trouvera » *ioufou* يوفو, (*ioufi* يوفى « il trouva »).

Certains verbes commençant par *a* changent au prétérit cet *a* en *ou*; اتف *atef* « entrer », *ioutef* يوتف; *ali* الى « monter », *iouli* يولى; *ar'* اغ « prendre », وغن *our'en* « ils prirent ». Quelquefois cet *a* devient *i* : *aoui* « emmener », 2[e] pers. fém. *tioui* تيوى.

A Figuig, sous l'influence du voisinage des dialectes du Tafilelt et de Taroudant, le غ de la 1[re] personne se prononce souvent comme un خ.

Le participe se forme de la 3[e] personne de l'aoriste en ajoutant ن *en;* il est invariable : *emmout* اموت « mourir », *immout* يموت, *immouten* يموتن. Précédé de la particule *ad*, il s'emploie pour marquer l'obligation : *at* (pour *ad t*) *ikeffen oujellid* ات يكفن وژليد « le roi l'ensevelira, le roi s'engage à l'ensevelir ».

On rencontre des verbes d'état conjugués ainsi :

Berch id. . . . . برش يد il est noir
Tberch as. . . . . تبرش اس elle est noire

On forme des verbes avec des adjectifs arabes pour exprimer un état. Dans ce cas, ils se conjuguent avec le verbe يلى *ili* « être ». Ex. : « je suis malade » *ellir' mardhar'* اليغ مرضاغ.

Quelques verbes s'emploient comme semi-auxiliaires : à Figuig, *khlak'* خلاق. Ex. : « il était malade, je lui ai fait manger du raisin, il a guéri » *ikhlak' ouizmir sitcher't adil iejji* يخلاق ويزمير سيچغت اديل يزى ; dans les K'çours *et'h'a* اطها, et surtout *tour'* توغ et ses dérivés : ainsi la forme *tar'it* تغيت, paraît s'être cristallisée et s'emploie indifféremment pour le masculin et le féminin. « Il voulut le tuer » *tour'it kh at inr'a* توغيت خات ينغا, « il fut pour le tuer » ; « un homme était roi » *idjen ourgaz tar'it d ajellid* يجن ورڭاز تغيت د ازليد. On rencontre aussi la forme *tar'id* : « j'étais la femme d'un roi » *netchint tar'id tamet't'out n idjen oujellid* نچينت تغيد ثمطوت نيجن وزليد, et la forme simple *tour'* توغ : « tout ce qui se trouvait » *gaâ ougi tour'* ڭاع وڭى توغ.

A Figuig et à 'Aïn Sfisifa, *ased* اسد est employé souvent dans le même sens : « une panthère voulut manger un bœuf » *ioused ar'ilas itch afounas* يوسد اغيلاس يچ افوناس ; mot à mot : « une panthère fut, elle mange un bœuf ».

Le sujet se place d'ordinaire après le verbe dans la proposition principale. Ex. : « le roi lui dit » *inna ias oujellid* ينا ياس وزليد.

A l'impératif et au prétérit, le complément direct se place après le verbe. Ex. : « tue-les » *enr'i ten* انغيتن : « je les ai tués » *nr'ir' ten* انغيغ تن.

A l'aoriste, il se place entre le verbe et la particule *ad*. Ex. : « je les tuerai » *a ten* (pour *ad ten*) *enr'ar'* اتن انغاغ ; « tu les tueras » *a ten tnar'at* اتن تنغات.

De même lorsqu'un participe est employé avec un pronom relatif ou interrogatif. Ex. : « qui t'a lésé » *ouaraïn ch idhelmen* ورابن ش يضلمن.

Les noms d'action s'obtiennent en modifiant les voyelles du thème : *etch* اچ « manger », *outchou* وچو « nourriture », ou en préfixant un ت : *ari* ارى « écrire », *tira* تيرا « écriture ».

Le passif est souvent remplacé par la 3[e] personne du pluriel de l'actif. Ex. : « je n'ai pas trouvé le pain, il a été mangé » *oul oufir' chei ar'eroum etchen t midden* ول وفيغ شى اغروم اچنت مدن. On obtient aussi le passif en préfixant la syllabe *toua* à la forme simple. Ex. : *ari* ارى « écrire », *touari* توارى « être écrit »; *zer* « voir » زر; *touazer* توازر « être vu »; *adhlem* اضلم « léser », *touadhlem* تواضلم « être lésé ».

Comme dans tous les dialectes, l's préfixe marque la forme transitive ou factitive; lorsque le verbe commence par un *a*, cet *a* devient d'ordinaire un *i*. Ex. : *ali* الى « monter », *sili* سيلى « faire monter »; *atef* اتف « entrer »; *sitef* سيتف « faire entrer »; *azel* ازل « courir », *zizel* زيزل « faire courir »; *etch* اچ « manger », *sitch* سيچ « faire manger ». Cf. cependant d'*aoual* اوال, *saoual* ساوال « parler »; *enz* انز « être vendu », *senz* سنز et *zenz* زنز « vendre »; *ekker* اكر « se lever », *sekker* سكر « faire lever »; *sou* سو « boire », *essou* « faire boire ». Ex. : « il a fait boire son cheval à la fontaine » *issou iis ennes si tit'* يسو يس انس سى تيط.

La réciprocité s'indique en préfixant un *m*. Ex. : *lk'a* لقا « rencontrer », « se rencontrer mutuellement » *mlak'a* ملقا ; « il se rencontra avec le roi » *imlak'a akid oujellid* يملقا اكيد وژليد, mot à mot : « il se rencontra ainsi que le roi ». *Mechkan* مشكان « ils se sont plaints l'un de l'autre », de *chka* شكا « se plaindre ».

En préfixant un *t* ت on obtient la forme d'habitude ou d'intensité. Ex. : *essin* اسين « savoir », *tissin* « être très versé dans. . . »; *ouggoud* وڭود « craindre », *touggoud* « craindre habituellement »; *ourar'* وراغ « jouer », *tourar'* توراغ « avoir l'habitude de jouer ». Ex. : « il passe ses journées au jeu » *imlou ittourar'* يملو يتوراغ. De *etch* اچ « manger », on forme *tett* تتّ « manger d'habitude ». Ex. : « les Arabes ont coutume de manger des sauterelles » *iâraben tetten temourr'in* يعرابن تتن تمورغين.

Les formes en ت et en م se combinent quelquefois ; ainsi *tmenr'* تمنغ, racine *enr'*. Ex. : « ils se sont battus comme des femmes » *tmenr'an am tisednan* تمنغان ام تيسدنان.

On obtient aussi la forme d'habitude en intercalant un *ou* avant la dernière radicale du verbe. Ex. : *zenz* زنز « vendre », *zenouz* زنوز « vendre habituellement ».

Le redoublement de la 1re radicale du verbe marque la répétition. Ex. : *k'ar* قار « crier », *ek'k'ar* اقّار « crier à plusieurs reprises ».

PRÉPOSITIONS ET PARTICULES.

La particule د sert à appeler l'attention sur un

mot. Elle précède d'ordinaire les adjectifs : *d aberchan* د ابرشان « noir », *d azouggar* د ازوڭار « rouge ». On la trouve jointe à certains verbes où elle joue le rôle de particule séparable : *as ed* اس د « venir », *ioused* يوسد, *ousend* وسند, *ousir'd* وسيغد. Quand le verbe est accompagné de pronoms affixes et régi par une particule, le د le précède : Ex. : « personne ne nous a vus » ولا د حاد و داغ يزرى *oula d h'ad ou d ar' izeri*.

Les principales prépositions sont :

« Chez » *r'er* غر, s'emploie comme عند en arabe; غرى « chez moi ». Avec le relatif, il devient postposition : *ma r'er* ما غر « pourquoi »; « devant » *zat* زات, *ezzat* ازات; « de » (marque du génitif) *n* ن. La préposition ن indique aussi la matière dont une chose est faite. Ex. : « une serviette de soie » *achennial n elh'arir* اشنيال نالحرير; « de », marquant la provenance, *seg* سك; « de, à cause de » *soug* سوك; « il rit de ses paroles » *idhsou soug ouaoual ennes* يضسو سوك واوال انس; « dans, en » *d* د, *dis* ديس; « en lui », *deg* دك, *id* يد, *s* س; « parles-tu berbère » *tsaouelt s temazir't* تساولت ستمازغت, mot à mot : « parles-tu en berbère »; *ou saouler' ch s temazir't* و ساولغ ش ستمازغت « je ne parle pas berbère »; *g* ڭ (sans mouvement) *g oufendjal ennes* ڭوفنجال انس « dans son verre ».

« Sur » *kh*, *akhkh* خ, اخ; *enmalen kh idjen n ourgaz* انمالن خيجن نورڭاز, mot à mot : « on raconte *sur* un homme »; *g* ڭ; *g idjen n oubrid* ڭيجن نوبريد « *sur* un chemin ».

« A », signe du datif, *i* ى. Le datif pléonastique se rencontre quelquefois. Ex. : « il dit à son fils aîné

le khalifah» *inna ias i memmis amek'k'eran lkhalifah* ينا ياس يمميس امقران للخليفة, «il lui dit, à son fils aîné, le khalifah»; *l* ل, marque la direction, d'ordinaire avec mouvement.

«Pour» *ala* الا, employé généralement comme postposition, *manaïn ala* ماناين الى «pourquoi».

«Jusqu'à» *ad* اد.

«Avec» *akid* اكيد.

«Quand» *melmi* ملمى.

«D'où» *manis* مانس; «d'où viens-tu» *manis toused* مانس توسد.

«Pourquoi» *manaïn ala* ماناين الا; *manach ala* ماناش الا «pourquoi fais-tu ceci»; ماناش الا تيد و *manach ala tiied ou*.

«Ou, ou bien» *ner'* نغ, *iner'* ينغ.

«Ne, ne pas», *ou* و, *ou...cheï* وشى. Avec la négation, le prétérit se construit comme l'aoriste par rapport aux compléments.

«Si» *ma* ما. Ordinairement, cette conjonction est supprimée dans les phrases conditionnelles. Ex. : «Si tu laisses ton mulet dans le jardin on le volera» *tedjid aserdoun ennech id ourthi a t achren* تجيد اسردون انش يد ورتى ا ت اشرن, mot à mot : «tu laisseras ton mulet dans le jardin, ils le voleront».

III

VOCABULAIRE.

A

Abattoir, *ar'eras* اغراس, rac. *r'ers* غرس « égorger ».

Abeille, *taïerzist* تايرزست.

Aboyer, **tnabah'* تنباح (forme d'habitude), de l'aor. نبح.

Absolument, il faut, **laboudda* لابدّ.

Acheter, *esser'* اسغ; Mzabi, *sar'* ساغ; Ouargla, *esar'* اساغ.

Agneau, *azmer, izmer* ازمر.

Aigle, *ijider* يژيدر, pl. *ijideren* يژيدرن, *ijoudar* يژودار; Zouaoua, *igider* يكيدر, pl. *igoudar* يكودار; Bougie, *idjider* يجدر, pl. *idjoudar* يجودار.

Aiguille, *tisineft* تسينفت, pl. *tisinfaouin* تسينفاوين; Zouaoua, *thisignith* تسيكنيث, pl. *thisignathin* تسيكناثين; Aït Khalfoun, *thisagenith* تسكنيث, pl. *thisegnaï* تسكناى; Chaouïa, *tisagenit* تسكنيت; Bougie, *tissegnit*, pl. *tissegnitin* تسكنيتين; à Ouargla, *tisegnit*, pl. *tisegna* تسكنا, désigne une petite aiguille; Mzabi, *tisejeneft* تسژنفت; Zénaga, *echagni* اشكني, où la forme simple a été conservée, pl. *achognoun* اشكنون.

Ail, *tamersout* تمرسوت.

Aile, *afer* افر, pl. *ifriouen* يفريون; Ouargla, *afer*, pl. *afriouen* افريون.

Aimer, *ek'k'as* اقاس.

Aisselle, *tadjh'alt* تجالت; Zénaga, *tadhoudhat* تضوضت.

Aller, *eggour* اڭور; Zénaga, *iejeggech* (aor.) يژڭش.

Allumer, *serr'* سرغ, factitive de *err'*, ارغ « brûler ».

Alors, *ioukid* يوكيد, rac. *akid; ioudou* يودو.

Alouette, *toujoultit* توژولتت, pl. *toujoultain* توژولتاين.

Ami, *ameddakoul* امدكول, pl. *imeddoukal* يمدوكال.

Ami (Être), *mdokoul* مدكول, rac. د ك ل.

Ancien, **ak'dim* اقديم, fém. *tak'dimt* تقديمت; *amzouarou* امزوارو, dérivé de la racine ز و ر, d'où vient en Chelh'a *amezouar* امزوار « premier »; *aïzouaren* ايزوارن « d'abord »; *touazra* تـوازرا « commencement »; *zouar* زوار « commencer »; *zouaren* زوارن, pl. *zouarnin* زوارنين « premier »; *zouir* زور, aor. *izouar* يزور « précéder »; *izaour* يزاور « être le premier »; en Zouaoua, *amzouarou* « antérieur », pl. *imzououra* يمـزورا; aor. *zouir* « être antérieur »; forme habit. *zouggir* زوڭر. Cf. Aït Khalfoun, *amezgarou* امزڭرو, par le renforcement du و; Bougie, *ezouir* ازور « devancer »; *amezouar* « premier »; Ouargla, *amizouar* اميزوار, pl. *imizouaren* يميزوارن; Mzabi, *amzouar*, pl. *imezouar* يمزوار « premier »; fém. *timzouar* تيمزوار.

Année, **âm* عم.

Apparence, forme, **çifat* صفة.

Apporter, *aoui* اوى; Ouargla, *id.*; forme d'habitude *taoui* تاوى; *isi* يسى.

Argent, *azerf* ازرف.

Argent, monnaie, *timouzounin* تموزونين.

Argile, **tlakht* تلاخت; Zouaoua, *thaler'th* ثلغث; Ouargla, *telakht.*

Arrêter, *at't'af* اطف; Zouaoua, Ouargla, *id.*; Bougie, *at't'ef*; en chelh'a, *at't'af* a le sens de porter.

Arrêter (S'), **rgebed* ركبد, cf. à Bougie, *bed* بد; Zouaoua, *abed'* ابد.

Arriver, *aoudh* اوض; **khlak'* خلق; **etdjera* اجرا; forme factitive *sioudh* سيوض.

Assister, **h'adhar* حاضر.

Attacher, *ak'k'in* اقن; Zouaoua, *k'en* قن; Aït Khalfoun, *iek'k'en* يقن; Syouah, *ak'an* اقان; Mzabi, *ak'k'en*; Ouargla, *ak'k'an*; Bougie, *ek'k'en* اقن.

Atteindre, *ar'r'*.

Attendre, *arâ* ارع; **erdji* ارج.

Aujourd'hui, *assou* اسو, de *as* « jour » et *ou*, adjectif demonstratif.

Auparavant, **k'abla* قبلا.

Aussi, *ouden* ودن; **oula* ولا.

Autre, *idhen* يضن. La racine est *iedh* يض qu'on rencontre dans les formes du Zouaoua et des Aït Khalfoun, *ouaiedh* ويض, fém. *thaïedh* ثايض, pl. *ouiadh* وياض et fém. *thiadh* ثياض. On le retrouve renforcé par la particule *n* qui forme le participe présent : *idhen*

= *idh* + *n;* cf. en Zouaoua *ennidhen* = *enni* + *idh* + *en.* Le Zénaga nous donne la forme *idhan* يضان, composée comme *idhen.* A Bougie, le ض s'est renforcé en ط, *aïet'* ايط, fém. *thaïet'* ثايط; avec le suffixe *n* : *it'en* يطن et *nit'en* نيطن = *ennidhen.*

Avec, *akid* اكيد; *id* يد; *did* ديد.

Aventure, **takhlak'* تخلق.

Aveugle, *aderr'al* ادرغل; Ouargla, *id.;* Mzabi, *iderr'al* يدرغل « il est aveugle »; Chelh'a, *derr'el* درغل « être aveugle ».

B

Balle de fusil, **terouçaç* تروصاص, de l'arabe رصاص.

Barbe, *tmart* تمرت.

Barrage, **sedd* سد.

Bas, *terabek'* ترابق.

Bas (En), *aloudaï* الوداى, *soudaï* سوداى, *soueddaï* سوداى, *soudou* سودو; *noudaï* نوداى « d'en bas ». Le thème paraît être *ad* ou *oud*, allongé en *oudaï* et *oudan* et combiné avec les prépositions *l*, *s*, *n*. Cf. Zouaoua, *adda* ادا « en bas »; Bougie, *daou* داو « bas »; *ouadda* وادا, *sadda* سدا « en bas »; Mzabi, *eddaï* ادّاى « sous », *soueddaï* سوداى « au-dessous ».

Bât, **tberdâ* تبردع.

Bât de chameau, *tah'aouit* تحاويت.

Bataille, **t'erad* طراد.

Bateau, **sefinat* سفينة.

Bâti (Être), *skou* سكو.

Bâtir, *sekk* سك. Le rapport entre *sekk* et *skou* est remarquable et semble indiquer une trace d'une formation passive interne, aujourd'hui perdue.

Batterie de fusil, *ar'anim* اغانيم, mot à mot : « roseau ».

Beaucoup, **bezzaf* بالزاف ; **khirallah* خيرالله.

Beauté, *içabh'i* يصبحى.

Bègue, *d atoutan* د اتوتان ; Ouargla, *itgengin* يتكنكين, pl. *itgengan* يتكنكان.

Bêler, *tsaiah'* تسياح.

Bénédiction, *tezilla* تزيلا.

Besoin (Avoir), **estah'ak'k'* استحق, se construit avec l'accusatif.

Beurre, *oudi* ودى ; Mzabi, Bougie, *id.* ; Zouaoua, Aït Khalfoun, *oud'i* avec le sens de « beurre fondu » ; Zénaga, *oudhi* وضى, *eudou* ادو.

Bien (Être), surpasser, *ift* يفت ; Zouaoua, *if* يف ; Chelh'a, *effi* إفّ « s'élever, être fort ».

Blanc, *amellal* املال, fém. *tamellalt* تاملالت ; pl. *imellalen* عملالن, fém. *timellalin* تيملالين ; Mzabi, *id.*

Blé, *ierden* يردن ; Mzabi, *irden.*

Bleu, *aziza* ازيزا ; à Bougie, *d azegza* دازكزا, *d azegzaou* د ازكزاو a le sens de « vert ».

Bœuf, *afounas* افوناس, pl. *ifounasen* يفوناسن.

Boire, *ésou* اسو ; Rifain et Ouargla, *sou.*

Bois, *aser'rou* اسغرو, pl. *isr'aren* يسغارن ; Chaouïa, Mzabi, Zouaoua et Aït Khalfoun, *asr'ar* اسغار, pl.

isr'aren; Bougie, *açr'ar* اصغار, pl. *içr'aren* يصغارن; Zénaga, *achcharen* اشارن. (Cf. Broussais, *Recherches sur les transformations du berbère, Bulletin de correspondance africaine,* t. II, p. 428, note 13.)

Bois de construction, *azemmour* ازمور. Dans les autres dialectes, ce mot désigne l'olivier sauvage, d'où le nom propre *Zemmorah*.

Bois à brûler, *ik'chid'an* يقشيذان.

Boiteux, *d aridan* د اريدان; Zouaoua, *arejd'al* ارژذال, suivant d'autres *ar'ejd'al* اغژذال.

Bon, **douçbih'* دوصبح, fém. *touçbih't* توصبيحت, pl. *douçbih'en* دوصبيحن, fém. *touçbih'in* توصبيحين.

Borgne, *d ilkous* د يلكوس.

Bossu, *ifarag* يفرڨ.

Bouc, *azelar'* ازلاغ, pl. *izoular'* يزولاغ; Chaouïa, *zalar'* زلاغ.

Bouche, *imi* يمى; Mzabi, *id.*; *ak'moum* اقموم.

Boulanger, *iougga* يوڭا (aor.).

Branche, *tar'ida* تغيدا, pl. *tir'adouin* تيغدوين. Au Mzab, *tar'eda* تغدا désigne une canne de palmier.

Bras, *ar'il* اغيل; Ouargla, *id.;* Aït Khalfoun, *ir'ill* يغيل, pl. *ir'allen* يغالن.

Brisé (Être), *erz* ارز; Mzabi, Bougie et Zouaoua, *id.* De là les dérivés *atserouz* اتسروز « premier labour »; *thimerziouth* ثمرزيوث et *tharouzi* ثاروزى « cassure »; forme habituelle *tserouzou* تسروزو; Aït Khalfoun (aor.), *ierza* يرزا; Zénaga (aor.) *iorza* يرزا; Ouargla, *mierz* ميرز « être cassé ».

Bruit, *h'as حس.

Brûler (n.), err' ارغ, factitif serr' سرغ; Zouaoua, id.; d'où le dérivé thimerr'iouth ثمرغيوت « brûlure »; Bougie, rer' رغ, fact. esrer' اسرغ, d'où thirr'i ثرغي « brûlure », aserr'i اسرغي « incendie »; Ouargla, id. M. Broussais, op. laud., p. 437, n. 17, en a rapproché avec vraisemblance les racines ارغ et ourar' وراغ « or et jaune ».

C

Cacher, *khzen خزن.

Camp, *meh'allet محلت.

Camphre, *koufer كوفر.

Capuchon, tak'elmount تقلمونت; Zouaoua et Bougie, ak'elmoun اقلمون, diminutif tak'elmounts تقلمونت; c'est de là que vient l'arabe vulgaire guelmounah قلمونه.

Capitaine, *k'obt'an قبطان.

Caravane, *gafilah ڨفيله.

Cartouchière, tichout تيشوت, pl. tichiouin تيشيوين.

Casser, arrez ارز.

Casserole, fat فات, pl. ifaten يفاتن.

Cause (À) de, seg سڭ, soug.

Caverne, ak'bou اقبو, pl. ik'ouban يقوبان.

Cendre, ir'ed يغد; Bougie, Mzabi, Chaouïa, id.; Zouaoua, ir'ed' يغد.

Cent, *miat ميات.

Céréales, *imendi* يمندي; Mzabi et Ouargla, *id.*

Chaleur, *h'ammou* حمو.

Chambre, **tar'orfa* تغرفا.

Chameau, *alr'em* الغم, pl. *iler'man* يلغان.

Champignon, *arsel* ارسل, pl. *irislen*. La forme complète s'est conservée en Zouaoua, *agoursal* اڭورسل, pl. *igoursalen* يكورسلن.

Chandelier, *jâbet* زعبت.

Chat, *mouch* موش, pl. *imouchin* يموشين; Mzabi, *id.*, pl. *imouchen* يموشن; Ouargla, *id.*, pl. *imouchien*.

Châtiment, **âk'oubah* عقوبة.

Chatte, *tmoucht* تموشت, pl. *timouchiin* تموشين; Mzabi, *id.*, pl. *tmouchin*; Ouargla, *tmouchit* تموشيت, pl. *timouchin*.

Chaud (Être), *ah'mou* احمو.

Chaussure (بلغة), *tarkast* تركست, pl. *tirkasin* تركاسين; Ouargla, *trih'it* ترحيت.

Chauve-souris, *boubara* بوبارا, pl. *iboubar* يبوبار.

Chemin, *abrid* ابريد, pl. *ibriden* يبريدن; Aït Khalfoun, *abrid'* ابريذ, pl. *iberd'an* يبرذان.

Chercher, *rizz* رز.

Cheval, *aiis*, *iis*, ايس, يس, pl. *iisan* يسان; Ouargla, *iis*.

Cheveux, *izzafen* يزافن. La forme du singulier *azzaf* ازاف se rapproche du mot employé dans le Mzab et à Ghdamès, *azaou* ازاو; Ouargla, *zaou* زاو.

Cheville, **tikâbet* تكعبت.

CHÈVRE, *tr'at* تغات, pl. *tir'atten* تغاتن.

CHEZ, *r'er* غر.

CHIEN, *aïdi* ايدى, pl. *iedan* يدان.

CHIEN (PETIT), *ak'zin* اقزين, pl. *ik'zinan* يقزينن.

CHOSE, *chera* شرا; Zouaoua et Aït Khalfoun, *kera* كرا; Zénaga, كارا, *kare* كار.

CHOU, **krouroub* كروروب.

CHRÉTIEN, **aroumi* اروى, pl. *iroumien* يرومين.

CIEL, *ajenna* ازنا; Ouargla, *id.*; Aït Khalfoun, *igenni* يكنى.

CLEF, *tnast* تناست, pl. *tinisa* تنيسا; Mzabi, *id.* Cf. le mot *annas* اناس qui, dans ce dialecte signifie « serrure »; Ouargla, *tenast*.

CLOU, **amesmir* امسمير, pl. *imesmar* يمسمار.

COEUR, *oul* ول, pl. *oulaouen* ولاون; Aït Khalfoun et Ouargla, *id.*

COLLINE, *taourirt* تاوريرت, pl. *tiouririn* تيوريرن; Beni Menacer, *id.*; en Mzabi la forme simple s'est conservée : *aourir* اورير, pl. *iouriren* يوريرن.

COLONEL, **kouninir* كوننير.

COMBATTRE, *emdougga* امدوڭا (se construit avec *akid*).

COMME, *am* ام; Zouaoua, Aït Khalfoun, Bougie, *id.*; *amech* امش; Aït Khalfoun, *anech* انش; Bougie, *annecht* انشت.

COMMENCER, *bedda* بدا; Bougie, *ebdou* ابدو; Zouaoua, *ebd'ou* ابذو.

COMPLÉTER, **kemmel* كمل.

CONDUIRE, *eggour* اڭور, forme hab. *touggour* توڭور.

CONNAÎTRE, *essin* اسن; Ouargla, *id.;* Zénaga et Aït Khalfoun, *issen* (aor.); Bougie, *essen;* Zouaoua, *issin* يسن; Mzabi, *sin*. Cf. Haoussa, *sani*.

CONTINUELLEMENT, **lebda* لبدا.

CONVENIR (SE), *metfak'* متفاق.

COQ, *iazit* يازيت, pl. *iizdan* يزدان; Ouargla, *iazidh* يازيض, pl. *iazidhen* يازيضن.

CORBEAU, *adjaref* اجرف; *tedjarfi* تجرفي, pl. *tedjarfioun* تجرفيون; Zouaoua et Bougie, *agerfiou* اڭرفيو.

CORDE (en poil de chameau, برمة), *tinelli* تنلي; Ouargla, *id.;* Mzabi, *tinli*. Dans les autres dialectes, ce mot signifie « fil ».

COU, *ir'i* يغي; Zouaoua et Aït Khalfoun, *iri;* Rifain, *ier'i*.

COULER, *endhed* انضد.

COUPER, *enk'ad'* انقض.

COURGE, *ajarroud* اژرود, pl. *ijarrouden* يژرودن.

COURIR, *azzel* ازل; forme d'habitude, *tazzel* تازل.

COURRIER, *areggas* اركاس; *ireggasen* يركاسن.

CRAINDRE, *ouggoud* وڭود, forme d'habitude, *touggoud* توڭود; Chelh'a, *kesedh* كسض; Ouargla, *egged* اڭد.

CRÉER, **khlak'* خلق.

CREUSER, *ar'z* اغز, forme d'hab. *ak'k'ez* اقز; passif, *touar'ez* تواغز.

CROISSANT, *iour* يور. Dans les autres dialectes, ce mot signifie lune et mois.

Cuir, *ilem* يلم. Une forme plus ancienne, bien qu'elle-même intermédiaire, s'est conservée en Mzabi : *adjlim* اجلم[1].

Cuisse, *timeççat* ثمصات; Chaouïa, *amsat* امسات; Aït Khalfoun, *amçadh* امصاض; Rifain, *amsir* امسير; Bougie, *amessat'* امساط, *tamessat'et* ثمساطت. En Zouaoua, *thameçat'* ثمصاط désigne le gigot de mouton.

Cuivre, **nah'as* نحاس.

Curieux (Être) de, *h'ar* حار.

D

Danse, **rek'id* رقيد.

Danser, **rk'ed* رقد.

Datte, *tini* تيني; Bel H'alima, *thaïni* ثيني.

De, *n* ن; *soug* سوك.

Défilé, *imourdas* يمورداس, pl. *imourdasen* يمورداسن.

Déjeûner, *ammechli* امشلي.

Délivrance, **khlaç* خلاص.

Demain, *aïtcha* ايچا; Bel H'alima, *id.;* Aït Khalfoun, *azekka* ازكا; Zénaga, *tidjigen* تجگن. Rac. G = TCH = K dans les dialectes du nord.

Demi, *azgen* ازگن; Zouaoua, Bougie, *id.;* Mzabi, *azdjen* ازجن.

Dents, *tir'mest* تغمست, pl. *tor'mas* تغماس; Ouargla, *id.*, pl. *tirmas*.

[1] Cf. *Notes de lexicographie berbère*, 2ᵉ série, p. 77.

DENTS (MOLAIRES), *tisar* تيسار; Ouargla, *tasirt* تسيرت, *tisira* تيسيرا.

DERNIER, **khar* خر.

DERRIÈRE (PAR), *zdeffer* زدفر; Mzabi, *s deffer* سدفر; Bougie, *r'er deffir* غردفر, *zeg deffir* زك دفر; Zouaoua, *r'er deffir*.

DESCENDRE, ÊTRE ISSU DE, *effour'* افوغ (se construit avec *seg* سك).

DÉSIRER, **hrak'* حرق.

DESSÉCHÉ (ÊTRE), *k'er* قر; Zouaoua, *k'or* قر; Bougie; *ek'k'our* اقور.

DESSOUS, *essoudai* اسوداى.

DEUX, *sen*, fém. *sent*, سن, سنت.

DEVANT, *zat* زات.

DEVENIR, *t'h'a* طحا; Zouaoua, *dhah'i* ضاح; *douel* دول.

DÎNER, *mounsou* منسو; Zouaoua et Bougie, *imensi* يمنسى.

DIRE, *ini* ينى, aor. *inna*.

DIRIGER (SE), **âzem* عزم.

DONNER, *ouch* وش; Ouargla, *id.*

DORMIR, *et't'as* اطس; Bel H'alima, *id;* Aït Khalfoun et Ouargla, *et't'es*.

DOS, *tadinit* تدينت.

DROIT, **h'ak'k'* حق.

E

Eau, *aman* امان; eaux chaudes, **h'ammam* حمام.

Écorce, *tak'chourt* تقشورت, pl. *tiak'ckar* تياقشار; Bougie, *thik'chert* ثيقشرت, pl. *thik'chertin* ثيقشرتين.

Écrire, *ari* ارى, aor. *iouri* يورى, passif *touari* توارى; Zouaoua, *arou* ارو; Ouargla, *ari*, passif *miouri* ميورى.

Écriture, *tarit* تاريت, *tira* تيرا, nom d'action de ارى (14e forme)[1]; Ouargla, *id.*

Égorger, *r'ers* غرس; Mzabi, *er'res* اغرس.

Emmener, *anef* انف. Dans les autres dialectes ce mot signifie « laisser ».

Emporter, *aoui* اوى, aor. *iaoui* ياوى; Zouaoua, *id.*, aor. *iboui* يبوى, b = ou + ou; Bougie, *id.*; aor. *iououi* يوى.

Emprunter, *at't'ef* اطف.

Encore, *âd* عد, cette particule s'emploie avec la négation en Zouaoua : *our âd* ور عد.

Encrier, **tadouat* تدوات.

Enfant, *arrou* ارو, *ierou* يرو, pl. *ierouen* يرون. La racine de ce mot est *arou* « enfanter, engendrer », Chelh'a, Zouaoua; d'où les dérivés *taroua* تاروا, *teroua* تروا, pl. *iterouan* يتروان, en Chelh'a, « enfants »; en Zouaoua, *arraou* اراو et *tharoua* ثاروا « enfantement »; à Bougie, *tharraouth* ثاراوث « enfantement ».

[1] Sur cette formation, cf. Hanoteau, *Essai de grammaire kabyle*, p. 217-218.

ENFUIR (S'), *erouel* ارول.

ENGENDRER, *arou* ارو; Zouaoua, Chelh'a, Bougie, *id.*

ENLEVER, *isi* يسى.

ENSEIGNER, *mar* مار, aor. *imar* يمار; Zouaoua, *'mel* مل.

ENSEMBLE, BEAUCOUP, *gaâ* ڭاع.

ENSEVELIR, **keffen* كفن.

ENTENDRE, *ser'd* سغد.

ENTERRER, *emdhal* امضل.

ENTOURER, **douar* دور.

ENTRE, **djaret* جارت; D'ENTRE, *ezzik* ازيك; Zouaoua, *gar* ڭار; Bougie, *gaïgar* ڭايڭار; Zénaga, *garé;* Aït Khalfoun, *ger* ڭر; Chaouïa, *jar* ژار.

ENTRER, *atef* اتف, aor. *iatef* ياتف et *ioutef* يوتف; Ouargla, *id.*

ENTRER (FAIRE), *sitef* ستف.

ENTRETENIR (S'), CAUSER, *tek'ser* تقسر; Zouaoua, *k'ser* (forme simple) قسر.

ENVOYER, *azen* ازن, aor. *iouzen* يوزن; passif *touazen* توازن; Mzab, *id.;* Aït Khalfoun, *izizen* يززن (aor.); Chelh'a, *zend* زند.

ÉPAIS, *azouar* ازوار; Aït Khalfoun, *id.;* Zouaoua, *azouran* ازوران; Zénaga, *zoor* زز; Chaouïa, *izouar* يزوار; Bougie, *d azahran* دازهران; Mzabi, *aziouar* ازيوار.

ÉPAULE, *tar'erint* تغرنت; Ouargla, *tar'erout*, pl. *tir'eroutin* تغروت, pl. تغروتين.

ÉPÉE, *tafrout* تفروت.

ÉPOUSER, *erchel* ارشل.

EST, *chark'* شرق.

ET, *d* د.

ÉTANG, *telachat* تلاشت, pl. *telicha* تليشا, *madjen* ماجن.

ÉTAPES, *h'onak'* قناق.

ÉTOILE, *itri* يترى, *itran* يتران.

ÉTRANGER, *ar'erib* اغريب.

ÉTRANGLÉ (ÊTRE), *zegga* زڭا.

ÊTRE, SE TROUVER, *ar'id* اغيد, aor. *iour'id* يوغيد. C'est de là qu'est tirée la forme impersonnelle qu'on rencontre en zenatia et en chelh'a, *tour'*, *tour'id* توغ، توغيد «il était une fois»; *ili* يلى, aor. *illa* يلا.

EXISTENCE, *ikhf* يخف; mot à mot : «tête».

F

FACE (EN), *h'abil* قابل.

FÂCHER (SE), *addik'* اديق.

FAIM (AVOIR), *ellouz* الوز; Mzabi, *laz* لاز; *illouz* يلوز; *iallouz* يالوز.

FAIRE, *aii* اى, factitif *tii d* د تيى. Cette racine ne se retrouve en Zouaoua que dans les dérivés *thimeggeth* تمڭث et *thimegga* تيمڭا «cohabitation», de la racine A G; Aït Khalfoun, *iga* (aor.) يڭا; *itteg* يتڭ. Chez les Beni-Menacer, *iia* يا (aor.).

FAMILLES, *osoun* اسون. Cf. Chelh'a du Sous, *osoutin* اسوتين «générations».

FARINE, *aren* ارن; Zouaoua et Bougie, *aouren* اورن.

FATIGUÉ, *aïr'* ايغ; Zouaoua, *âggou* عكّو.

FAUCON, **t'aïr el-h'arr* طير الحرّ.

FÉE, **djinnt* جنت.

FEMME, *tamet't'out* تمطوت, *tamet't'ot* تمطت, pl. *tisidnan* تسيدنان.

FENOUIL, *asiar* اسيار. Dans le Jurjura, le fenouil (*fœniculum vulgare*, ar. بسبس), porte le nom de *semsous* سمسوس ou *thamessaout* ثمساوت [1].

FER, *ouzzel* وزل.

FERMER, *ek'k'an* اقان.

FEU, *temsi* تمسى.

FEUILLE, *afer* افر, pl. *ifriouen* يفريون [2].

FÈVES, *baou* باو, pl. *ibaouen* بباون; Mzabi, *ibaouen* يباون; Ouargla, *aou* او, pl. *aouen* اون.

FIGUIER, *tazart* تزارت, pl. *tazarin* تزارين; *akhellidj* اخليج.

FIGUIER SAUVAGE, CACTUS (?), *tazart n iroumin* تزارت نيرومين. Les indigènes, Arabes et Berbères, donnent le nom de *figuier de chrétien* (كرموس النصرى) à la plante que nous nommons *figuier de Barbarie*.

FIL, *tinelli* تنلى; Bel H'alima et Ouargla, *id.*; Mzabi, *tnelli*.

FILLE, *touachchount* تواشونت; Bougie et Zouaoua, *thak'chichth* ثقشيشت; Zénaga, *togzit* تكزيت, *taiz-*

[1] Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie*, t. I, p. 94.

[2] Cf. *Notes de lexicographie berbère*, II; *Le dialecte des Beni Menacer*, s. v. AILE.

ziout تايزيوت, pl. *ouar'chat* وغشات; Ouargla, *ouachoul* واشول « enfants ».

Fils, *memmi* ممى; Bougie, *ammis* اميس, *mis* ميس; Aït Khalfoun, *memmi; ou* و; *ouachchoun* واشون; *mouch* موش.

Fin, *azdad* ازداد.

Fleuve, *ir'zer* يغزر, pl. *ir'zaren* يغزارن.

Foi, **çadak'at* صداقة.

Foie, *tesa* تسا, pl. *tisaouin* تساوين; Ouargla, *id.*; Zouaoua et Bougie, *thasa* ثسا, pl. *thasiouin* ثسيوين; Mzabi, *tasa*.

Fondre, *sefsi* سفسى (factitif de *efsi* افسى); Zouaoua, Aït Khalfoun, Bougie, Mzab, *id.*, d'où *asefsi* اسفسى « fonte ».

Fondu (Être), *efsi* افسى; Zouaoua, Aït Khalfoun, Bougie, Mzab, *id.*

Fossé d'irrigation, *targa* تارڭا.

Fourmi, *tichtfat* تشتفات, pl. *tichitfin* تشتفين; Mzabi, *tiqedfet* تڭدفت; Ouargla, *tagdefit* تڭدفيت; Chaouïa, *agedfet* اڭدفت; Aït Khalfoun, *aout't'ouf* اوطوف. Dans le dialecte de Bougie, ce dernier mot désigne une fourmi rouge; Zouaoua, Aït Khalfoun, *thaout't'oufth* ثاوطوفث. La racine paraît avoir été g d f, qu'on retrouve en Chaouïa, à Ouargla et au Mzab et dont la première lettre s'est, d'un côté, mouillée en *ch* (K'çours) et, ailleurs, affaiblie en *ou*, renforçant le *d* en *t* (Aït Khalfoun,

Bougie, Zouaoua). En Zénaga une forme intermédiaire s'est conservée : *toutfou* توتفو.

Frapper, *ououet* ووت ; Ouargla, *id.*

Frère, *iouma* يوما, pl. *achtema* اشتما. La composition du singulier *iou* « fils », *ma* « mère », nous permet de reconnaître dans le pluriel *achtema* (*acht, ma*) le mot *acht*, qui est probablement à rapprocher d'un thème *ch*, d'où est dérivé *ouachchoun* « enfants ». Cf. aussi en touareg ahaggar le mot *chet* +Ɔ « filles » (var. +⊙ *set*, comme dans le composé ·Ɔ+⊙ *isatma* « filles de mère, sœurs »), employé dans les expressions figurées, comme dans ce vers :

+I⊙+⁝ ·⊙ Ǝ⁝ +Ɔ

Chât ahadh essa hetisenet.

Les filles de la nuit (les Pléiades) sont sept[1].

Front, **djibhat* جبهات.

Fuir (Faire), *sarouel* سرول.

Fusil, **medfâ* مدفع, pl. *medafâ* مدافع.

G

Gazelle, *chourim* شوريم, pl. *ichourimen* يشوريمن ; *izerzer* يززرز, dimin. *thizerzerth* ثيززرزت ; Zouaoua, *thizerzert* ثيززرزت ; Mzabi, *izizer* يزيزر.

Genêt du Sah'ara, *tileggout* تلكّوت ; Ouargla, *tilegget* تلكّت.

[1] Duveyrier, *Les Touaregs du nord*, Paris, in-8°, p. 425.

Genévrier, *zinba* زنبا.

Génie, **djinn* جن; **amchidhan* امشيضان, pl. *imchidhanen* يمشيضانن, de l'ar. شيطان.

Genou, *foud* فود; Ouargla, *id.*

Gens, *at* ات, forme syncopée de *ait* ايت; *idou* يدو; *medden* مدن; Aoudjila, *ameden* امدن «homme».

Gibecière, **tachkouart* تشكوارت, pl. *tichkouarin* تشكوارين, de l'arabe شكارة.

Gourbi, *agerbi* اگربى.

Grand, *amek'k'eran* امقران, fém. *tamek'k'arant* تمقرانت; pl. *imek'k'aranen* يمقرانن, fém. *timek'k'aranin* تيمقرانين.

Grandir, *mr'ar* مغار, aor. *imr'ar* يمغار; Bougie, *emr'er* امغر; Zouaoua, *imr'our* يمغور (aor.).

Grappes de raisin, *armas* ارماس, pl. *irmasen* يرماسن.

Gras, *ik'ouan* يقوان; Aït Khalfoun, *ak'ouan* اقوان; Zouaoua, *ik'abbouan* يقبوان.

Grenouille, *moulh'anouch* مولحنوش.

Griffon, **ànk'a* عنقا.

Guéri (Être), *ejji* ازى; Bougie, *id.*; cf. Zénaga, *iejijek* (aor.) يزيزك «guérir».

H

Habiller, *urad* يرد; *sirad* سيرد «s'habiller».

Habiter, **sken* سكن.

Hache, *aelzim* الزيم, pl. *iilzam* يلزام.

Hase, *taïarzist* تيرزيست, pl. *tiarzisin* تيارزيسين; Mzabi,

taïerzest تايرزست. La forme primitive était peut-être *tagerzizt;* cf. Chaouïa, *agerzis*(*t*) اڭرزيس «lièvre»; Ouargla, *tagerzizt* تاڭرزيزت; Ait Khalfoun et Rifain, *aierziz* ايرزيز, pl. *ierzizen* يرزيزن «lièvre».Cette expression, bien que très répandue, ne paraît pas être la véritable pour désigner le lièvre et la hase : elle me semble dérivée de la racine R J J ou R Z Z «trembler». *aierziz* ou *agerziz* signifierait «le trembleur». De même *azeroual* ازروال (fém. *tazeroualt* تازروالت). employé dans le Chelh'a du Sous marocain, provient de la racine R OU L (اورل *erouel* «fuir»). Cf. en Ahaggar +II:O⊐+ *tameroualt* «la hase» : *azeroual* ou *ameroual* signifie donc simplement «le fuyard». Le véritable terme nous a été conservé dans les dialectes des Zaouaoua et de Bougie : *aouthoul* اوثول.

HÂTER (SE), **âdjel* عجل.

HAUT (EN), *sennej* سنر, *oujenna* وزنا, *oujennan* وزنان. Cf. Zénaga, *idjak* عجاك «haut»; Bougie, *senga* سنك, *zenniq* زنڭ.

HENNÉ, **h'ennah* حنة.

HENNIR, *tnah'nah'* تناحناح; Zouaoua, *senah'nah'* سناحناح; Bougie, *nah'nah'* ناحناح; onomatopée.

HÉRISSON, *insi* ينسى, pl. *insiien* ينسين; Ouargla, *id.*

HIER, *idh ennat* يص انات, *idh ennadh* يص اناص, mot à mot : «la nuit dernière»; Bougie, *it' elli* يط ألّى; Zouaoua, *idh elli* يص ألّى; chez les Aït Khalfoun, *idhelli* signifie «hier matin»; Zénaga, *endjioud* انجيود.

HIRONDELLE, *tiflellest* تفللست, pl. *tiflellas* تفللاس; Ouargla, *teslellaft* تسللافت, pl. *tislellafin* تسللافين.

HOMME, *argaz* ارڭاز, pl. *irgazen* يرڭازن; *terras* تراس.

HONTE (AVOIR), **th'a* تحا, de l'arabe ح.

HUMÉRUS (de l'épaule au coude), *tazemmoumt* تزمومت.

HYÈNE, *ifis* يفيس, *ifisan* يفيسان, dimin. *tfist* تفيست, pl. *tifisan* تفيسان; Zouaoua, *iffis;* Bel H'alima, *ifis*.

I

ICI, *da* دا (sans mouvement); Chaouïa, Mzab, Bougie, *id.;* Zouaoua et Aït Khalfoun, *d'a* ذا; Zénaga, *dhadh* ضاض. *R'elda* غلدا (avec mouvement); Zouaoua, *r'erd'a* غرذا; Bougie, *r'erda* غردا, *r'erdayi* غردايى, *r'erdayini* غردايينى; Aït Khalfoun, *r'ord'a*, *r'ord'ayi* غرذاى.

ÎLE, **tzirt* تزيرت, **dzirt* دزيرت.

INDIQUER, *mel d* مل د; Zouaoua, Chelh'a, *mel;* Aït Khalfoun, *iméla* يملا (aor.); ÊTRE INDIQUÉ, *tou abder* توابدر.

INFÉRIEUR, *n ennidj* ن نيج.

INFORMER, **âllem* علّم.

INJUSTICE (COMMETTRE UNE), **adhlem* اضلم; (SOUFFRIR UNE), *touadhlem* تواضلم.

INSURRECTION, **h'arakat* حركت.

INTERROGER, *tis* تيس.

Jamais, *abadan ابدًا.

Jardin, *ourtou* ورتو; Zouaoua et Aït Khalfoun, *ourthi* ورثى; Chaouïa, *ourti* ورتى; en Rifain, *orthan* ارثان signifie « massif d'arbres ».

Jeter, *echt* اشت; *egger* اڭر; Bougie, *ger* ڭر; Chaouïa et Aït Khalfoun, *igra* يڭرا (aor.); Zouaoua, *dheger* ضڭر; Aït Khalfoun, *idhier* يضير.

Joindre (Se), (se jeter en parlant d'un fleuve) *kab كب.

Jonc, *azlaf* ازلاف.

Joue, *aggaï* اڭاى, pl. *aggaïen* اڭاين; Ouargla *id.*, pl. *iggaïn* يڭاين; Mzabi, *adjaï* اجاى, pl. *adjaïn* اجاين; Zouaoua, *amaiq* امايك, pl. *imouiag* يمويك; Ouargla (dim.) *tmaggaz* تمڭاز, pl. *timaggazin* تمڭازين. Cette dernière forme semble indiquer un terme primitif gz dont la dernière lettre s'est affaiblie plus tard en i par l'intermédiaire de la consonne mouillée *zi* ou *si*.

Jouer, *attourar'* اتوراغ (forme d'hab.); Ouargla, *irar* يرار.

Jouer d'un instrument, *eggatch* اڭاچ. Le ڭ provient sans doute d'un redoublement du و, marquant une forme d'habitude. Cf. le Zouaoua, *kath* كات, forme dérivée de la racine *outh* وت « frapper »; Bougie, *ekkath* اكات; Beni Menacer *oukth* وكث.

Jour, *ass* اس, pl. *oussan* وسان.

Joyeux (Être), *ferh' فرح.

Juger, *h'akem حكم.

Juif, *oudaï وداى, fém. toudaït توداىت.

Jujubier sauvage (سدرة), tazouggart تزوڭارت, pl. tizouggarin تزوڭارين.

Jument, taïmart تايمارت, pl. taïmarin تايمارين; Mzabi, tajmart تازمارت.

Jusqu'à ce que, alad الاد.

L

Lacs, *lbeh'our لبحور.

Laine, tadouft تدوفت; Zénaga, todhod n takhen تضد نتاخن.

Laisser, edji اج, aor. idja يجا et idjou يجو; Ouargla, ejj ازّ; forme hab., tidj تيج; anef انف; Zouaoua et Bougie, id.; Aït Khalfoun, iounef يونف (aor.).

Lait doux, achifai اشفاى; Aït Khalfoun, akfaï اكفاى; Zouaoua et Bougie, aïfki ايفكى, par métathèse; Zénaga, ouj وژ.

Lait aigre, ar'i اغى; Mzabi, id.; chez les Aït Khalfoun, ir'i يغى signifie « lait » en général.

Lampe, lanterne, *k'andil قنديل.

Langue, ils يلس, pl. ilsaouin يلساوين; Ouargla, id., pl. ilsaouen يلساون.

Laurier rose, alili اليلى.

Laver, sired سيرد; Bougie, id.; Zouaoua et Aït Khalfoun, sired' سيرذ; Chaouïa, sierd; Zénaga, isouret يسرت (aor.).

Léger, *efsous* افسوس. La racine f s (peut-être la même que celle de *fous* فوس « main », d'où le sens primitif aurait été « adroit ») a donné en Zouaoua *afessas* افساس « léger », *fessous* فسوس « être léger »; *thefses* ثفسس « légèreté »; à Bougie, *fesous* et *afsesan* افسسان « léger »; *thifsest* ثفسست « légèreté ».

Léser, *r'ben* غبن; passif, *itouar'ben* يتواغبن (aor.).

Lettre, *tira* تيرا. Le pluriel **tibratin* تبراتين est formé de l'arabe براة.

Levain, **takhmit* تخميت; à Bougie la forme تخميرت est plus rapprochée de la racine arabe خمر.

Lever (Se), *k'im* قيم; *ekker* اكر; Zénaga, *ankora* انكرا.

Lézard, **tazelmoumit* تزلموميت, pl. *tizelmoumien* تزلمومين. A Bougie, *thazermemmouith* ثزرممويث, de l'arabe algérien زرمومية, désigne la tarente ou gecko de murailles (*Platydactylus muralis*), dont le nom berbère est *thanejdamt* ثنژدامت.

Lézard (Grand) (ضب), *ah'erdan* احردان; *ih'ardanen* يحردانن.

Lièvre, *aiarzist* ايارزيست, pl. *iarzisen* يارزيسن.

Linceul, **kefen* كفن.

Lion, *aïrad* ايراد, pl. *iiraden* ييرادن.

Lionne, *taïrad* تايراد, pl. *tiradin* تيرادين.

Long, *azirar* ازيرار, fém. *tazirart* تازيرارت; Chaouïa, *azigrar* ازيگرار; Mzabi, *azjerar* ازژرار; *d'ak'oudid* ذاقوديد, fém. *tak'oudid* تاقوديد.

Lorsque, *melmi* ملمي, *ouden* ودن, *oudni* ودني.

Louer (en location), **kra* كرا, aor. *ikri* يكري.

Loup, *ouchchen* وشن, pl. *ouchchanen* وشانن; Bougie, *id.* Il y a ici une confusion analogue à celle de l'arabe vulgaire sur le mot ذئب[1].

Lumière, *tfaout* تفاوت; Zouaoua, *thafath* ثافات; Bougie, *tafat* تافات; en Zouaoua, *thafoukth* désigne particulièrement le soleil, et par suite *tafokt* تافكت en Chaouïa, *tfouït* تفويت à Ouargla, dans les K'çours et au Mzab, *thafoukth* à Bougie et chez les Aït Khalfoun; *thafouïth* ثفويت chez les Bel Ha'lima, *toufoukt* توفوقت en Zénaga; *thfoucht* ثفوشت en Rifain signifient «soleil». Le terme national *it'ij* يطيز s'est conservé seulement chez les Aït Khalfoun et en Zouaoua. Cf. le vers d'une chanson kabyle :

يغلى النف ذگّلون

اطيج (يطيز) غف مدن يغلى

Ir'li 'nnif d'eg oulaoun
it't'ij r'ef medden ir'li.

La fierté s'est éteinte dans les cœurs,
Le soleil est tombé sur les hommes[2].

L'existence du mot *toufoukt* en Zénaga prouve qu'on s'est trompé en cherchant à faire dériver *thafoukth*, *tafokt* du latin *focus*. Il faut rattacher ces différentes formes à une racine principale F OU et F A, et à une racine secondaire F OU K qui existent en

[1] Cf. *Notes de lexicographie berbère*, 2e série, s. vo CHACAL.
[2] Hanoteau, *Poésies populaires de la Kabylie du Jurjura*, Paris, 1867, in-8°, p. 134.

touareg : •ⵊⵎ *effou* (Ahaggar) « faire jour »; *afa* (*id.*) « lumière » d'où •:ⵊⵎ+ *tafouk*, en Ahaggar; +•:ⵊⵎ+ *tafoukt* en Kel-Ouï; *tafak* en Aouelimmiden, signifiant « soleil ». Cf. en Chelh'a, *asafou* اسفو « tison ».

Lune, *tziri* تزيرى; Ouargla, *taziri*.

Luth, **lâoud* لعود.

M

Main, *fous* فوس, pl. *ifassen* يفاسن.

Mais, **oualakin* ولاكن.

Maïs, *tefsout* تفسوت.

Maison, *tazek'k'a* تزقا, pl. *tizer'ouin* تزغوين; *teddart* تدارت; Mzabi, *taddart*, pl. *tiddarin* تدارين.

Maître, **baba* بابا.

Maître d'école, *danimar* داغمار. Rac. m r م ر enseigner.

Malade, **mardh* مرض, se conjugue avec يلى. « Je suis malade » اليغ مرضغ *ellir' mardhar'*; *izmir* يزمير; « je suis malade » وزميرغ *ouzmirar'*; Mzabi, *azmar* ازمر « maladie ».

Mander, *azen* ازن.

Manger, *etch* اچ; Ouargla, *id.*

Marchand, *amr'ar* امغار, pl. *imr'aren* يمغارن.

Mare, *tar'zert* تغزرت.

Mari, *irchel* يرشل, pl. *irchelen* يرشلن; en Chaouïa, à Bougie et chez les Aït Khalfoun, *ierchel* (aor.) « il s'est marié ».

Marmite, **taïddourt* تايدورت, pl. *tiouddar* تيودار; *tkhabbit* ت

MARTEAU, *tkadount* تكادونت.

MÂT, *azekkour* ازكور.

MEHARI, *ijedâ* يزدع, pl. *ijedâan* يزدعان; *akarzoud* اكرزود, pl. *ikarzad* يكرزاد.

MELON, *tamelloult* تاملولت, pl. *timelloulin* تيملولين; Ouargla, *amloul* املول.

MENTIR, *sarreks* سركس.

MENTON, *tar'esmart*[1] تغسمارت.

MER, **bh'ar* بحار.

MÈRE, **imma* يما.

MÈRE (GRAND'), *nanna* ننا.

MÉRIDIONAL, **tageblit* تكبليت.

MIAULER, *tnaoua* تناوا, forme d'habit.; Zouaoua, *smâou* سمعو; Bougie, *esmiâou* اسميعو; Mzabi, *smâoua* سمعوا.

MIEL, *tamemt* تامت; à Ouargla, *tamamt* « miel de dattes ».

MILIEU (AU), *goummas* ڭوماس; Zouaoua, *alemmas* الماس; Bougie, *dalemmas* دالماس.

MILLET, *tafsout* تفسوت; Zouaoua et Aït Khalfoun, *absis* ابسيس.

MINE, **mâden* معدن.

MISÈRE, **charr* شر.

MOIS, *iiour* يور, pl. *iouren* يورن.

MOISSONNER, *nejjer* نزر; Zouaoua, *megger* مگر et *amger* امگر « faucille », *thamgra* تامگرا « moisson »; Bou-

[1] Cf. *Notes de lexicographie berbère*, 2ᵉ partie, s. v. JOUE.

gie. *amger;* Mzabi, *majar* ماژار et *amjar* امـژار « moisson ».

Moitié, *azgen* ازڭن; Bougie et Zouaoua, *id.*

Mollet, *bouïbbas* بويباس.

Monde, **dounit* ذونيت.

Montagne, *adrar* ادرار, pl. *idourar* يدورار.

Montagne (Petite), *tar'erout* تاغروت « épaule ».

Monter, *ali* الى, aor. *iouli* يولى; Ouargla, *id.;* forme factitive, *sili* سيلى.

Monter (sur un bateau), *ani* انى, aor. *iniou* ينيو; Aït Khalfoun, *itsnegnig* يتنڭنيك.

Mortier, **tlakht* تلاخت.

Mosquée, **timezgida* تمزڭيدا, de l'arabe مسجد.

Mouche, *izi* يزى, pl. *izan* يزان.

Mourir, *emmout* اموت, *tmet* تمت.

Mouton, *africh* افريش; Mzabi, *id.*

Mule, **taber'lit* تابغليت, pl. *tibr'ilien* تيبغيلين.

Mulet, **aber'li* ابغلى, pl. *ibr'ilien* يبغيلين; *aserdoun* اسردون, pl. *iserdounen* يسردونن; Aït Khalfoun, *id.;* pl. *iserdan* يسردان; Bel H'alima, *aserd'oun* اسرذون.

N

Naître, *zaïd* زايد.

Natte, *ajartil* اژرتيل, pl. *ijartilen* يژرتيلن; Ouargla, *ajertil*, pl. *ijertal* يژرتال « natte d'alfa ».

Nez, *tinzert* تينزرت, pl. *tinzar* تنزار.

Noir, *aberchan* ابرشان, pl. fem. *tiberchanin* تيبرشانين.

Noircir (Se), *berchen* برشن, *iberchen* يبرشن; Zouaoua, *seberek*, *sabarik* سبرك, سبريك « noircir »; Bougie, *esberrek* اسبرك « noircir »; *ebrek* ابرك « se noircir »; Mzabi, *sbertch* سبرچ « noircir ».

Nom, **esm* اسم, pl. *ismaoucn* يسماون.

Nombril, *timmit* تميت; Zouaoua et Bougie, *thimmit'* تميط; Ouargla, *tmiat* تميات.

Nommer (Se), **tousema* توسما.

Nord, *tioua* تيوا, s'emploie dans les expressions composées : *altioua* التيوا; *ntioua* نتيوا; *stioua* ستيوا.

Notaire, **âdhel* عاضل.

Nourriture, *amoud* امود; *outchi* وچي; Zouaoua, Aït Khalfoun et Bougie, *id.*

Nouveau, **ajdid* اژديد, fém. *tajdit'* تاژديط. Un des quartiers de Mostaganem, comprenant le village nègre, porte le nom de *Tijdid* « la Neuve ».

Nouvelles, **khbar* خبار.

Noyé, *ir'rak'en* يغراقن, de l'ar. غرق.

Nuages, *tabrouria* تبروريا.

Nuit, *idh* يض; Zouaoua, Chelh'a et Bougie, *id.*; Bougie, *it'* يط.

Nuit (Passer la), *ens* انس; Zouaoua, Mzabi et Bougie, *id.* De cette racine n s est dérivé *amensi* امنسي « repas du soir »; forme factitive *sens* سنس.

Nuit (Faire), « il fait nuit » *ioutou idh* يوتو يض; Bougie, *iouet' idh* يوط يض.

O

OBLIGATION, *fardh فرض.

ŒIL, tit' تيط, pl. tit'aouïn تيطاوين.

OGRE, amza امزا, pl. imziouan يمزيوان; Ouargla, id.

OGRESSE, tamzat تامزات, pl. timziouin تيمزيوين; Ouargla, id.

OISEAU, *afroukh افروخ; aberdal ابردال.

OLIVIER SAUVAGE, azemmour ازمور, pl. izemmouren يزمورن.

ONGLE, ichcher يشر, pl. ichcharen يشارن.

ONZE, *ah'dach احداش.

OR, ourar' وراغ; Mzabi, id.; Ouargla, ourâ ورع.

OREILLE, timeddjet تمجت, pl. timeddjin تمجين; Mzabi, tamezzour't تامزوغت.

OREILLER, *taousad تاوسد, pl. tiousadin تيوسدين, de l'arabe وسادة.

ORIENT, *chark' شرق.

ORGE, timzin تمزين; imendi يمندى.

ORPHELIN, aioujil ايوزيل, pl. tioujilen تيوزيلن; Zouaoua, et Bougie, agoujil اگوزيل, pl. igoujilen يگوزيلن. Cette forme qui paraît la plus ancienne s'est conservée dans le nom arabisé de la petite ville de Goudjilah, à 60 kilomètres S. E. de Tibaret, ancien dépôt d'armes de ʿAbd el-K'ader.

ORPHELINE, taïoujilt تايوزيلت, pl. tioujilin تيوزيلين.

OS, ir'es يغس, pl. ir'san يغسان; Zouaoua, Bougie,

Aït Khalfoun, Mzabi, *id.*; Zénaga, *issi* يسى; Ouargla, *ikhsan* يخسان.

Ôter, *kes* كس; Zouaoua et Bougie, *ekkes* اكس.

Ou, *iner* ينغ, *ner'* نغ.

Ou, *elmen* المن; Mzabi, *r'elmani* غلمانى.

Ouest, *r'arb* غرب.

Outarde, *tijerinna* تيزرينا.

Ouverture, entrée, *imi* يمى.

Ouvrir, *erzem* اررم; Chelh'a, *rezem* رزم; c'est à cette racine R Z M qu'il faut sans doute rattacher le Chelh'a, *razzam* رزام « attacher ».

P

Paille, *loum* لوم.

Pain, *ar'eroum* اغروم.

Palmier, *tazdaït* تزدايت, pl. *tizdaïn* تزداين; Mzabi, *id.*

Palpiter, *tehiat* تهيات.

Panthère, *ar'ilas* اغيلاس, pl. *ir'ilasen* يغيلاسن.

Parfums, **bokhour* بخور.

Parler, *siouel* سيول; *saoual* ساوال.

Parole, *aoual* اوال; Mzabi, *id.*

Particulièrement, **khçiat* خصيات.

Partie, *chera* شرا; Bougie, *kera* كرا « quelque chose ».

Partir, **rah'* راح; *zoua* زوا; Aït Khalfoun, *idda* يدا, *eggouj* اڭوز; Zénaga, *ijjigich* يزڭيش (aor.).

Pauvre **damechcharou* دمشارو. Nous avons probable-

ment ici une forme berbère participiale tirée de la racine arabe شر.

Pays, K'çar, *ar'erem* اغــرم, pl. *ir'ermaouen* يغرماون; Zénaga, *irmi* يرمى, pl. *armoun* ارمون. En Mzabi, *ar'rem* signifie « ville ».

Paysan, **akhemmas* اخماس.

Pèlerinage, **h'addj* حاج.

Pendre (act.), suspendre, *ii* يي.

Pension, **nafak'at* نفقت.

Père, *iddi* يدى.

Père (Grand), *dadda* دادا.

Personne, vie, *iman* يمان; Zouaoua et Bougie, *id.*

Petit, *amezzian* امزيان, *imezzianen* يمزيانن; *ak'eddid* اقديد.

Peu, *dourous* دوروس; Bougie, *derous* دروس; Zouaoua, *d'rous* ذروس; Aït Khalfoun, *d'arous*; Chaouïa et Chelh'a, *iderous* يدروس; *achek'k'at* اشقات; Zouaoua, *chouet'* شوط.

Pièces de monnaie, **timaizounin* تميزونين. Rac. ar. وزن.

Pied, *dar* دار, pl. *idaren* يدارن; Bel H'alima, *d'ar* ذار, pl. *id'aren* يذارن; Aït Khalfoun, *adhar* اضر, pl. *idharen* يضارن.

Pierre, *adr'ar'* ادغاغ, pl. *idr'ar'en* يدغاغن; Mzabi et Bougie, *id.*; Zouaoua et Aït Khalfoun, *ad'r'ar'* اذغاغ, pl. *id'r'ar'en* يذغاغن.

Pigeon, *atbir* اتبير, pl. *itbiren* يتبيرن, fém. *titbirt*; Mzabi et Ouargla, *id.*

PILLER, *haouaçç حاوص, passif touh'aouaçç توحاواص.

PIMENT, *tfelfelt تفلفلت.

PISTACHIER SAUVAGE (ar. بطوم), agiij اكّيژ, pl. igijjan يكّيژان.

PLAINE, afser افسر, pl. ifseren يفسرن.

PLAT (GRAND), en bois, tzioua تزيوا, pl. tiziouaouin تزيواوين.

PLAT (PETIT), tajera تژرا, pl. tijarouin تيژاروين; Mzabi, id.

PLEURER, r'erred غرد.

PLI, taiat تايات.

PLOMB, aldoun الدون; Zouaoua, Zénaga et Aït Khalfoun, id.

PLUMES, izafen يزافن, cf. Ghdamès, azaou ازاو « cheveu »; Chaouïa, zao زاو « poil ».

POCHE, *djib جب.

POÊLE À FRIRE, *t'adjin طاجن.

POIGNÉE, *tak'abdit تقبديت, de l'ar. قبض.

POISSON, aselm اسلم, pl. iselman يسلمان; Chaouia, id.; Zouaoua et Bougie, aslem; Aït Khalfoun, islem يسلم. Le Zénaga chigmen شكّمن, si la forme a été correctement transcrite, paraît-être un pluriel d'un singulier chegm شكّم, dont les radicales CH G M répondent à S L M. Le G est peut-être à rectifier en DJ, qui en Zénaga représente souvent le L des autres dialectes par l'intermédiaire du Rifain D et DI [1].

[1] Cf. la première série des *Notes de lexicographie berbère*, p. 6.

Poitrine, *idhmaren* يضمارن.

Porc-épic, *aroui* اروى, pl. *irouïen* يرويين.

Porte, *taflout* تفلوت, *tafellout*.

Pou, *tilli* تيلى, pl. *tilliin* تيليّن.

Poudre, **baroud* بارود.

Poule, *tiazit'* تيازيط.

Poursuivre, *deffer d* دفر د; Zénaga, *iet'feur* (aor.) يطفر; Aït Khalfoun, *it'afar* يطفار; Bougie, *et'fer* اطفر.

Poussière, *chan* شان.

Poussin, *foullous* فولّوس, pl. *ifoullousen* يفولوسن, dim. *tafelloust* تفلوست.

Prendre, *et't'ef* اطف, aor. *it't'ef* يطف; Ouargla, *id.*; *ar'* اغ; *isi* يسى.

Préparer, *soudjed* سوجد; Bougie, *id.*; Beni Menacer, *soujed* سوژد; Zouaoua, *heggui* هكّى.

Proche, *ak'rib* اقريب.

Proclamation, **brih'* برح.

Proclamation (Faire une), *erzem brih'* ارزم برح, mot à mot : « ouvrir une proclamation ».

Promener (Se), **addour* ادور, de l'arabe دار, يدور.

Promesse, pacte, **âhd* عهد.

Prix, **h'ak'k'* حق; **'kaïmet* قيمت.

Puits, *anou* انو, pl. *anouten* انوتن.

Punaise, *chououordou* شوّردو, pl. *ichououordan* يشوردان. Dans les autres dialectes *χoured* كورد; *akoured* اكورد; *akourd'* اكورذ, etc. signifient « puce ».

Punir, **âk'b* عقب.

R

Raconter, *emmal* امال, rac. m l.

Raisin, *adil* اديل; Mzabi, *id.*; Chelh'a, *adhil* اضيل, dérivé probablement de la racine dh l, ضلا *dhla* « être noir ».

Rasoir, **mous* موس.

Rassasier (Se), *erouou* اروّ; Bougie, *id.*; Chaouïa (aor.) *iroua* يروا; Aït Khalfoun (aor.), *ieroua*; Zouaoua, *rouou* روّ, d'où *rebbou* ربو « satiété », par contraction des deux و en ب.

Rat, *ar'erda* اغردا, pl. *ir'erdain* يغردابن; Mzabi, *ar'erda*. Il est probable que c'est de ce mot qu'est tiré le nom de *Ghardaïa* غردايا, la ville principale du Mzab.

Réal, *taouk'k'it* تاوقيت, pl. *taouk'k'itin* تاوقيتين.

Recevoir, **kseb* كسب; *isi* يسى.

Regarder, *akkal* اقال; Bougie, *mok'k'el* مقل; Zouaoua, *mouk'k'el* موقل.

Régime de dattes, *azioua* ازيو, pl. *iziouaïn* يزيوابن; Zouaoua, *agazi* اگازى, *aïazi* ايازى, pl. *igouza* يكوزا. Au Mzab *azioua* désigne le palmier fécondé.

Remplir, *etchar* اچار; Bougie, *id.*; Zouaoua, *tchar* چار; Mzabi (aor.), *ichar* يشار; Chaouïa, *ietchor* (aor.) يچر; Aït Khalfoun, *ietchour* يچور.

Rester, **ek'k'im* اقم.

RETOURNER (S'EN), *doual دوال ; r'aoul غاول ; Zouaoua et Aït Khalfoun, our'al وغال ; Bougie, ek'k'el اقل.

RÉUNIR, *djemâ جمع.

REVENIR, *et'h'a اطحا ; oud ود, aor. ioud يود.

RICHE, fém. tamedjiouant تمجيوانت ; Ouargla, idjiouen مجيون « rassasié ».

RICHESSE, *mal مال.

RIEN, oualou والو ; Zénaga, odou ادو.

RIRE, edhs اضس, aor. idhsou يضسو ; Ouargla, eççou اصو, par contraction du ض et du س.

ROCHER, touent تونت ; azerou ازرو ; Zouaoua et Bougie, idem.

ROI, ajellid ازليد.

ROSEAU, r'anim غانيم, pl. ir'animen يغانيمن ; temdja تمجا.

ROUGE, azouggar ازوڭار ; Mzabi, azouggar' ازوڭاغ.

ROUTE, abrid ابريد.

RUBIS, *iak'out ياقوت.

RUSE, *th'ilet تحيلت.

S

SABBAT, *sibt سبت.

SABLE, aberda ابردا ; Mzabi, id.

SABRE, taferout تافروت, pl. tiferouin تيفروين.

SAC, tailiout تايليوت. Le ت initial du diminutif est tombé en Zénaga, aiguit ايكيت, où le ك corres-

pond au ل des autres dialectes; Bot'ioua, *aïddid'* ايديذ.

Salé, **mellah'* ملاح.

Salive, *ichouftou* يشوفتو; Mzabi, *tchouffist* تشوفست; Zouaoua, *thisousaf* ثيسوسف; Bougie, *thisousfa* ثيسوسفا.

Saluer, **sellem* سلم, se construit avec خ *kh*.

Salut, **selam* سلام.

Sang, *idamen* يدامن. Ce masculin pluriel est employé comme collectif dans presque tous les dialectes; Chaouïa et Bougie, *idammen;* Mzabi, *idamen;* Zouaoua, *id'ammen* يذامن; Zénaga, *demmen* دمن; chez les Aït Khalfoun, le singulier *id'im* يذيم, s'est conservé.

Sans, **bla* بلا.

Sauterelles, *temourr'in* تمورغين; Mzabi, *tmourr'* تمورغ, sert de pluriel à *atcheb* اچب; Ouargla, *tmourr'i* تمورغي « bandes de sauterelles ».

Savoir, *essin* اسين, aor. *issin* يسين; Rifain, *id.;* Zouaoua, *isin* يسين, d'où *amousni* اموسني « savant » et *thamousni* ثموسني « science »; Chaouïa, *issen* يسن (aor.); Ouargla et Chelh'a, *essen* اسن ou *essin*, d'où *tamesna* تمسنا « connaissance »; *taouasen* تاواسن « science »; Aït Khalfoun et Bougie, *essen*, d'où *thamousni* « connaissance »; Mzabi, *issen* (aor.); Zénaga, *isena* يسنا (aor); Haoussa, *sani.*

Scorpion, *tir'ardemt* تغردمت, pl. *tir'ourdmaouin*

تغوردماوين; Mzabi et Oued Rir', *tr'ardemt*, pl. *tir'ourdam* تغوردام.

Sec, *ak'ouran* اقوران; Zouaoua, *ik'or* يقر; Mzabi et Aït Khalfoun, *iek'k'or;* Bougie, *ik'k'our* يقور; Zénaga, *ioour* يور. Dans les dérivés, le ق devient un غ : *ar'ourar* اغورار, et *thar'arth* تغارث «sécheresse».

Seigneur, **sid* سيد, **rebbi* ربى.

Secouer, *frar'* فراغ.

Sein, *if* يف, pl. *ifaouen* يفاون; Mzabi, *ifan* يفان (pl.); Zouaoua, *iff, iffan;* Ouargla, *iff*, pl. *iffen* يفن.

Sel, *tisent* تيسنت; Mzabi, Ouargla et Chaouïa, *id.*

Séparer (Se), **msaferk'* مسفرق, forme réciproque du transitif, obtenue par la combinaison des formes 2-1 [1], de l'arabe فرق.

Serviette, *achennial* اشنيال.

Si, *imech* يمش.

Silo, **tamet'mourt* تمطمورت.

Six, **setta* ستا.

Sœur, *outma* وتما; *tichtma* تشتما; *ouitna* ويتنا, pl. *oltoumin* ولتومين; Mzabi, *ouetma, iisetma* يستما.

Soie, **h'arir* حرير.

Soif (Avoir), *foud* فود; *ellir' fouder'* اليغ فودغ «j'ai soif»; Ouargla, *id.*

Soixante, *settin* ستين.

Soleil, *tfouït*, tamzir't du Tafilalet, *id.;* cf. s. v. Lumière.

[1] *Cf.* Hanoteau, *Essai de grammaire kabyle*, p. 154.

SOMMEIL (AVOIR), *tsa* تسا; Zouaoua, *idhes* يضس, et Bougie, *it'es* يطس « sommeil ».

SON, *loum* لوم.

SORTIR, *effor'*, *effer'*, افغ; Ouargla, *id.;* « faire sortir » *soufer'* سوفغ.

SOT, *d aggour* د اڭور.

SOURCE, *tit'*, *t'it'*, تيط, طيط, pl. *tit'aouïn* تيطاوين.

STATURE, *tiidi* تيدى.

SUBITEMENT, *g tessâat* ڭتساعت.

SUBMERGÉ (ÊTRE), *r'rak'* غرق.

SUIVRE, *adhfar'* اضفاغ.

SUR, *kh* خ, *akhkh* اخ.

T

TEL, **foulan* فلان.

TEMPÊTE, *âzadj* عزاج.

TEMPS, **zeman* زمان.

TÉNÈBRES, *tallest* تلست; Bougie, *id.;* Chaouïa, *illes* يلس « obscur »; Chelh'a, *tillas* تلاس; Zénaga, *telles* تلس « obscur »; Ait Khalfoun, *itsoulles* يتولس « il fait sombre »; Mzabi, *soullis* سولس « ténèbres ».

TENIR DEBOUT (SE), *bedda* بدا; Zouaoua, *bed'* بذ.

TERRE, *tamort* تمرت, *temourt* تمورت, pl. *timoura* تيمورا.

TÊTE, *ak'alk'oul* اقلقول; *ikhf* يخف.

TIRER, **jbed* ژبد, de l'arabe جذب.

TOISON, *zijja* زيژا.

TOMBEAU, *tmadhlin* تماضلين; Zouaoua, *thamd'alt* ثمذلت, pl. *thimd'elin* ثمذلين.

TOURNER (SE), *ezza* ازا; Zouaoua et Bougie, *ezzi* ازي.

TOURTERELLE, *tmallalt* تملالت, pl. *timellioun* تمليون.

TOUT, **koul* كل; TOUS, **gaâ* ڨاع, *nemda* نمدا.

TRAVAILLER, **khdem* خدم.

TREILLE, *taammaït* تامايت, pl. *tiimmaïen* تيمايں; Ouargla, *timoutit* تموتيت « scion ».

TRIBU, *at* ات (pluriel de و *ou* « fils »); **tak'bilt* تقبيلت; **felk'at* فلقت; **ârch* عرش.

TROIS, **tlata* تلاتا.

TROUPE, *ah'k'ar* احقر.

TROUPEAU, *oulli* ولي, pl. *oullan* ولان; Chaouïa et Mzabi, *idem*.

TROUVER, *afi* اف, aor. *ioufou* يوفو et *ioufi* يوفي; Ouargla, *idem*.

TROUVER (SE), ÊTRE, **khalk'* خلق.

TRUELLE, *talgout* تلڨوت, pl. *tilougga* تلوڨا.

TUER, *enr'* انغ; Ouargla, *id*.

U

UN, *idjen* يجن, fém. *tiicht* تيشت et *icht* يشت.

V

VACHE, *tafounast* تافوناست, pl. *tifounasin* تفوناسين; Chaouïa, Mzabi et Ouargla, *id.*; Zouaoua, Bougie et Aït Khalfoun, *thafounasth* ثافوناست.

VAINCRE, *r'leb غلب.

VANNEAU, toubbib توبيب.

VAUTOUR, *tisiouant* تسيوانت, pl. *tisiouanin* تسيوانين. En Zouaoua, *asiouan* اسيوان désigne le «milan royal» (*Milvus regalis*, ar. سيوانة), le «milan noir» (*Milvus niger*, ar. ساف), le «milan d'Égypte» (*Milvus ægyptius*, ar. ساف) et le «buzard des marais» (*Circus æruginosus*, ar. سيوانة)[1].

VENDRE, *senz* سنز; Ouargla, *zenz* زنز.

VENDU (ÊTRE), *enz* انز; Ouargla, *id.*

VENIR, *ased* اسد, aor. *ioused* يوسد; Mzabi et Ouargla, *id.* «Lorsque la nuit fut venue» *melmi ioutou iidh* ملمى يوتو يض.

VENT, *adou* ادو; Ouargla, *id.*; Chelh'a et Mzabi, *adhou* اضو.

VER, *tachitcha* تشيچا, pl. *tichitchaouin* تشيچوين; Mzabi, *takcha* تكشا, pl. *tikchouin* تكشوين; Zouaoua, *thaouka* توكا, pl. *thioukouin* تيوكوين; Bougie, *tioukkiout* تيوكيت, pl. *tioukkiouin* تيوكيوين; *taketchaout* تكچاوت, pl. *tiketchaouin* تكچاوين.

VERRE, *afendjel افنجال, pl. *ifendjalen* يفنجالن, de l'ar. فنجان.

VERT, *azizaou* ازيزاو, fém. *tazizaout* تازيزاوت, pl. *izizaoun* يزيزاون; Aït Khalfoun, *azegzaou* ازگزاو, pl. *izegzaouen* يزگزاون; d'où *thizigzouth* تزيگزوت «verdure». C'est de là que tire son nom le *Bou Zegza*,

[1] Cf. Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie*, t. I, p. 146.

montagne de 1,033 mètres d'élévation, au pied de laquelle est bâti le village du Fondouk, dans le département d'Alger.

VÊTEMENT, *iard* يرد, *ired*, *aserd* اسرد; Mzabi, *aired* ايرد; Chaouïa, *aroud* ارود.

VIANDE, *aïsoum* ايسوم.

VIDER, *senr'al* سنغل; Zouaoua, *id.*

VIE, *toudera* تودرا. Rac. D R, d'où *edder* « vivre »; Bougie, *thameddourth* ثمدورث.

VINGT, **âcherin* عشرين.

VIPÈRE, **alfâi* الفعى, pl. *ilfqïen*. Dans ce mot, comme dans l'arabe vulgaire d'où il est tiré, le ل de l'article a été considéré comme lettre radicale.

VISAGE, *akhenchouch* اخنشوش; *oudem* ودم, pl. *oudmaouen* ودماون; Mzabi et Bougie, *id.*; Zouaoua, *oud'em* وذم.

VISITER, *rgeb* رڭب; Mzabi, *id.* avec le sens de « voir ».

VIVRE, *edder* ادر; Aït Khalfoun et Bougie, *id.*

VOICI, *aï d* اى د.

VOIR, *zer* زر, aor. *izeri* يزرى et *izerou* يزرو; Aït Khalfoun, *izra* يزرا (aor.); Zénaga, *iezzor* يزر (aor.).

VOISIN, *amezder'* امزدغ, pl. *imezder'an* يمزدغان. Rac. Z D GH. Cf. Zouaoua, *ezd'er'* « habiter »; Bougie, *ezder'* ازدغ, *id.*; Aït Khalfoun, *amezdour'* امزدوغ et Zouaoua, *amezd'ar'* امزذاغ; Zénaga, *eddigadh* اديڭاض « habitant ».

VOLER, DÉROBER, *oucher* وشر; Zouaoua, *akour* اكور;

Chaouïa et Bougie, *aker* اكر; Mzabi et Aït Khalfoun, *iouker* يوكر (aor.); Zénaga, *iougeur* يوگر; Chelh'a, *toukerdha* توكرضا « vol ».

Voler (avec des ailes), *afi* افى, aor. *ioufi* يوفى; Zouaoua, Chaouïa, Aït Khalfoun et Bougie, *afeg* افڧ, aor. *ioufeg* يوفڧ, d'où *afoug* افوڧ « vol ».

Volonté, **bar'* باع, de l'ar. بعا.

Vouloir, *kis* كيس, Zouaoua, *kisan* كسان, *ékhs* اخس, Mzabi et Ouargla, *id.*

(La suite à un prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

En vertu d'une décision prise par la Société dans la séance générale du 25 juin 1885, les séances de juillet et d'octobre ont été supprimées.

M. LUDWIG

ET LA CHRONOLOGIE DU RIG-VEDA.

PAR

M. ABEL BERGAIGNE.

L'histoire de la littérature sanscrite dite classique a peu de chronologie et celle de la littérature védique n'en a pas du tout. Cependant, en ce qui concerne particulièrement le Rig-Veda, on est généralement d'accord pour admettre que la composition des hymnes compris dans ce recueil a dû demander plusieurs siècles, et, à de rares contestations près[1], pour reporter la date des plus anciens aux environs de l'an 1000 avant notre ère, sauf erreur possible de quelques siecles dans un sens ou dans l'autre. On appuie la première de ces conclusions sur la mention de chants du passe opposés, dans certains hymnes, aux chants nouveaux, la seconde, sur l'impossibilite d'expliquer dans son ensemble le développement littéraire et religieux dont l'Inde a eté le théâtre sans placer, non

[1] Voir, par exemple, le mémoire de M. Halévy sur l'origine des écritures indiennes, ci-dessus, p. 300.

seulement le Ṛig-Veda, mais probablement aussi tout un ensemble d'ouvrages qui le supposent, avant l'avènement du Bouddhisme, dont la date est à peu près fixée entre le VIe et le Ve siècle. Ce sont là des résultats peu précis sans doute, mais qui doivent à ce défaut de précision même l'avantage de ne soulever guère de contradictions.

M. Ludwig, dans une communication récente faite à l'Académie de Bohême[1], s'est proposé, non de les contredire, mais de les confirmer en les précisant. Il a cru pouvoir, non seulement assigner une durée *minima* à la composition des hymnes du Ṛig-Veda, mais fixer la date exacte, je dis l'année et même le jour et l'heure de certains événements célébrés dans quelques-uns de ces hymnes. De telles découvertes seraient incomparablement les plus belles qui aient jamais été faites sur le domaine de la chronologie indienne. Il est malheureusement à craindre qu'il n'en faille un peu rabattre.

Je passerai rapidement sur le premier point, qui est de beaucoup le moins important, comme il est aussi le moins nouveau. M. Ludwig avait déjà cherché[2] à dresser les généalogies des familles royales mentionnées dans divers hymnes, et à en déduire un minimum de deux siècles et demi pour la période dans laquelle ces hymnes ont dû être composés. Mais ses généalogies sont loin d'être sûres dans toutes leurs parties[3], et il est lui-même obligé de recourir à la méthode

[1] *Sitzungsberichte der kœnigl. bœhm. Gesellschaft der Wissenschaften*, 11 mai 1885. Tirage à part, 15 p. in-8°.

[2] *Der Rig-Veda*, vol. III, §§ 40 et 41.

[3] Les deux plus longues sont celles de Sudās et de Trasadasyu. Pour la première, M. Ludwig reconnaît lui-même (*Der Rig-Veda*, III, p. 176) que Devavant pourrait à la rigueur se confondre avec son prétendu petit-fils Divodāsa, et il ne parvient à faire de celui-ci le grand-père de Sudās que par une interprétation au moins hardie du vers VII, XVIII, 25. Le nom de Paijavana, donné à Sudās, est-il un patronymique ou un métronymique? En tout cas, il n'y a aucun moyen sûr de déterminer le rang que Pijavana devrait occuper dans la généalogie. L'auteur du Nirukta, quand il en fait le père de Sudās, II, XXIV, ne s'appuie sur aucune tradition : il fait de l'étymologie comme dans tout le reste du passage. — De la généalogie de Trasadasyu, je retrancherais au moins Durgaha. L'existence d'un personnage de

approximative pour additionner des chiffres de générations[1] empruntés à des généalogies différentes. De plus il reconnaît que rien ne prouve l'existence d'hymnes remontant à l'époque des ancêtres les plus éloignés[2]. Enfin j'ajouterai que la plus longue généalogie, celle de la famille de Trasadasyu, emprunte son appoint à la fois le plus sûr et le plus considérable à un hymne, X, 33, qu'on a toutes sortes de raisons de considérer comme très postérieur à l'époque moyenne de la composition du Ṛig-Veda. Bref, il semble que la matière ne comporte décidément pas la précision, même relative, que M. Ludwig a l'espoir d'y introduire.

Quant aux événements dont il croit pouvoir déterminer exactement le jour et l'heure, il est à peine nécessaire de dire que ce sont des événements astronomiques. Ce n'est pas la première fois qu'on cherche dans l'astronomie la base d'une chronologie de la littérature indienne : c'est même par là qu'on a commencé. Un traité nommé *Jyotisha*, rattaché à la

ce nom, comme ancêtre d'autres personnages d'ailleurs innommés, VIII, LIV, 12, n'impose pas nécessairement l'interprétation de *daurgahá* comme un patronymique au vers IV, XLII, 8, si cette explication, comme c'est le cas en effet, convient mal au contexte. Je n'invoquerai pas l'explication toute différente du Çatapathabrāhmaṇa, XIII, 5, IV, 5 : je la citerais plutôt comme un exemple du caractère arbitraire de l'exégèse indienne dès une époque reculée. A mon avis, le passage en question, où le nouveau-né Trasadasyu est formellement comparé à Indra, renferme une allusion au vers 2 de l'hymne XVIII du même livre sur la naissance d'Indra, qui ne peut sortir du sein de sa mère (cf. *badhyámāne*), parce que la voie est trop dangereuse, *durgáha* : le dérivé *daugahá* désignerait celui qui est engagé dans une voie dangereuse, c'est-à-dire Indra lui-même, dont la naissance aurait été secondée autrefois, comme celle de Trasadasyu lui-même, par l'intervention des sept ṛishis : on sait que les sept ṛishis sont dans le Ṛig-Veda des sortes de démiurges. — Le vers V, XXXIII, 8, est trop obscur pour justifier, au moins d'une façon qui ne laisse place à aucun doute, l'attribution à Trasadasyu d'un ancêtre Girikshit et d'un fils Hiraṇin (sur les autres descendants, voir ci-dessus, dans le texte). Si l'on fait encore entrer en ligne de compte les possibilités d'homonymies et de synonymies, on jugera du peu de fond qu'il y a à faire sur ces rudiments de généalogies.

[1] Il y a d'ailleurs entre les chiffres du travail ancien (p. 182) et du nouveau (p. 4) un désaccord qui reste pour moi inexpliqué.

[2] *Der Rig-Veda*, III, p. 182.

littérature védique, quoique certainement très postérieure à la période des hymnes, renfermait sur les divisions du zodiaque lunaire en usage chez les Hindous des indications qui parurent d'abord impliquer une observation des colures remontant au XIV[e] siècle avant notre ère. Mais les conclusions qu'on avait tirées de là sur l'antiquité de la science, et par suite de la littérature indiennes, sont depuis longtemps abandonnées, et M. Whitney[1] a indiqué les raisons décisives qui enlèvent toute espèce de signification aux données du *Jyotisha :* incertitude sur le point de départ des divisions, même chez les astronomes modernes; incertitude sur la concordance de ces divisions chez les astronomes modernes, élèves des Grecs, et chez les anciens; incertitude sur l'existence même de toute division géométriquement rigoureuse dans une période antérieure à l'introduction de l'astronomie grecque; enfin..et par dessus tout, incertitude sur l'origine du zodiaque lunaire, que les Hindous peuvent très bien avoir emprunté à quelque autre peuple.

M. Ludwig ne perd pas son temps à tenter de rajeunir un système suranné. C'est sur des données nouvelles qu'il veut fonder sa chronologie, et ces données, il croit les trouver, non plus dans des traités astronomiques, mais dans les hymnes mêmes, sous la forme d'éclipses totales de soleil.

Les éclipses totales de soleil ne sont pas communes, au moins dans une contrée assez étroitement limitée comme celle où l'on s'accorde généralement à placer la composition de la plupart des hymnes védiques, c'est-à-dire le bassin de l'Indus. On comprend qu'il puisse être assez facile d'identifier les événements de ce genre dont il serait question dans le Rig-Veda, surtout si, à la mention du phénomène, les poètes ont pris soin d'ajouter l'indication de l'heure, ou tout au moins de la partie de la journée où il a eu lieu. Il paraît cependant que la chose ne va pas toute seule; car M. Ludwig,

[1] Dans une des notes dont il a enrichi la seconde édition des *Miscellaneous Essays* de Colebrooke, I, p. 126.

muni d'une table des éclipses dressée par M. le professeur von Oppolzer, de Vienne, n'a, de son propre aveu, obtenu les résultats qu'il nous communique qu'après avoir essayé bien des combinaisons diverses (p. 14). J'ai d'ailleurs toutes sortes de raisons pour ne pas entamer la discussion avec lui sur ces combinaisons mêmes. J'admettrai sans autre examen les dates du 29 avril 1029 et du 20 avril 1001, ainsi que la limite inférieure de l'an 1200 (où s'arrêtent les tables de M. le professeur von Oppolzer) pour deux autres dates restant à déterminer; j'admettrai, dis je, ces dates avec les conclusions que M. Ludwig en tire sur l'âge précis d'un certain nombre d'hymnes védiques, à la triple condition qu'il s'agisse réellement dans ces hymnes : 1° d'*éclipses;* 2° d'éclipses *totales;* 3° d'éclipses totales *actuelles.*

Quatre éclipses différentes seraient connues des poètes du Ṛig-Veda. L'une serait mentionnée au vers V, XXXIII, 4. Les autres formeraient le sujet des histoires bien connues de Kutsa et de Çushṇa, de Ṛijiçvan et de Pipru, des Atris et de Svarbhānu.

Sur les quatre cas, il en est trois où l'interprétation de M. Ludwig lui est exclusivement propre et me semble tout à fait arbitraire. Le soleil peut être obscurci de plus d'une façon. Il l'est, selon les idées védiques, pendant la nuit : on l'appelle alors le « noir » ou l'« aveugle »[1]; quelquefois on suppose qu'il rebrousse chemin d'occident en orient sous une forme noire[2]. Pendant le jour même, il peut être caché par les nuées, particulièrement dans l'orage. On s'entend même généralement, à travers mille divergences d'interprétation, pour reconnaître que l'opposition du jour et de la nuit d'une part, et les phénomènes de l'orage de l'autre, jouent le rôle principal dans la phraséologie des hymnes védiques.

Il y a longtemps que l'histoire de Kutsa et de Çushṇa, en particulier, a été expliquée par Adalbert Kuhn comme un

[1] Voir ma *Religion védique*, II, 460-466 et *passim*.
[2] Voir ci-dessous, p. 377, note 3.

mythe météorologique[1]. J'en ai donné moi-même une interprétation qui diffère de celle de Kuhn sur bien des points, mais dans laquelle l'éclipse ne joue pareillement aucun rôle. Je juge inutile de la reproduire ici[2], et je me bornerai à relever l'argument capital que M. Ludwig apporte à l'appui de la sienne. Il le demande au vers IV, XXVIII, 2, où ne sont nommés d'ailleurs, ni Kutsa, ni Çushṇa, mais qui, je l'admets avec lui, fait allusion à la même légende. Pour restreindre rigoureusement la discussion au seul point en question, j'emprunte sa propre traduction :

« Avec toi comme compagnon, Indra a tiré en bas la roue du soleil, violemment, sans retard; la roue qui roulait sur le haut plateau, la roue commune à tous les vivants a été enlevée au méchant puissant. »

Ce vers est adressé à Soma. Or Soma est devenu à l'époque classique, et est quelquefois déjà dans les hymnes, un nom de la lune : notre passage signifierait donc qu'Indra s'est servi de la lune pour produire une éclipse de soleil.

On ne s'attendait pas à trouver dans un morceau qui, d'après les conclusions mêmes du mémoire, devrait remonter à plus de douze cents ans avant notre ère, des idées si exactes sur la véritable cause des éclipses. L'astronomie des ṛishis est en général plus rudimentaire. Par exemple, la prétendue notion d'un cercle complet decrit par le soleil autour de la terre[3], que M. Ludwig leur attribue, se réduit en réalité à

[1] *Die Herabkunft des Feuers*, p. 55 et suiv.

[2] Voir *Religion védique*, II, 333-338, et pour les passages ou figure Etaça, et que M. Ludwig rattache avec plus ou moins de raison à la même légende, *ibid.*, p. 330 333. J'ai seulement à reconnaître qu'au vers V, XXIX, 10, il s'agit reellement de deux roues du soleil (apparemment de deux formes, l'une visible, l'autre invisible, cf les trois roues du char de Sūryā, X, LXXXV, 14 16, et la forme brillante et la forme noire du soleil, note ci-apres).

[3] P. 5. Les vers X, XXXVII, 2-3 s'expliquent et se complètent par le vers I, CXV, 5 (*Religion vedique*, I, p. 7). Le passage de l'Aitareya-Brāhmana, III, XLIV, 6, que M. Ludwig allègue dans son commentaire sur l'hymne X, XXXVII (*Der Rig-Veda*, IV, p. 132), dit précisément le contraire de ce

celle d'un seul et même demi-cercle parcouru successivement dans les deux sens, le jour par la forme brillante, la nuit par la forme noire du soleil[1]. Pour en revenir à notre sujet, le vers IV, xxviii, 2, ferait d'ailleurs plus d'honneur aux connaissances astronomiques du rishi qu'à son style, et ce serait une singulière façon d'exprimer poétiquement la notion scientifique de l'occultation du soleil par la lune, que de représenter la lune « tirant le soleil en bas ».

Mais ce qui m'étonne surtout dans l'interprétation que je conteste, c'est qu'un védiste consommé ait pu s'abuser sur la valeur d'une formule aussi simple que celle de l'alliance de Soma avec Indra. Car enfin le nom de Soma, dans le Rig-Veda, ne désigne qu'exceptionnellement la lune; c'est avant tout le nom du breuvage sacré. Or le breuvage sacré qui enivre Indra et l'aide ainsi à accomplir ses œuvres divines, devient naturellement, quand on le personnifie, l'allié du dieu[2]. Le passage en question fait justement partie d'un développement plus étendu qui rapporte à l'alliance de Soma l'honneur des différents exploits accomplis par Indra, et particulièrement de sa victoire sur le démon Ahi, dont le prix est l'épanchement des eaux de la pluie, et où la lune n'a que faire.

L'histoire de Ṛijiçvan et de Pipru est également interprétée

qu'il veut lui faire dire. Le soleil, à la fin du jour, « se retourne » et fait la nuit « par en bas »; à la fin de la nuit, il se retourne de nouveau et fait le jour, toujours par en bas. Il est clair que la terre n'a là qu'une seule face regardée tour à tour « par en bas » par la face noire et par la face brillante du soleil. Quant à ce que regarde la face tournée du côté opposé, c'est-à-dire « par en haut », c'est un mystère, cf. *R. V.*, I, xxxv, 7; il ne faut pas en demander à la cosmographie védique plus qu'elle n'en sait ou n'en croit savoir.

[1] M. Ludwig ne s'étonnera pas que tout le monde ne voie pas comme lui, dans un passage très obscur de l'hymne VIII, lxxxv, (vers 13-15), une description de la conjonction de la lune avec le soleil au temps de la nouvelle lune. La ressemblance avec *Çat. Br.*, I, 6, iv, 18, ne me paraît pas du tout frappante.

[2] *Religion védique*, II, p. 263-267.

dans ma *Religion védique*[1], et je bornerai, ici encore, ma discussion aux passages où M. Ludwig prétend trouver la description formelle d'une éclipse.

Au vers X, CXXXVIII, 4, la lune est bien nommée par son propre nom, *mâs*. Mais c'est sur la construction de la phrase que nous ne pouvons nous entendre. Il s'agit de la destruction des forteresses de Pipru par Indra aidé de Ṛijiçvan : *mâséva sûryo vásu púryam â dade*. M. Ludwig traduit « La richesse des forteresses a été prise, comme le soleil par la lune », et il conclut à une éclipse de soleil coïncidant avec le combat. « La richesse » est un neutre, *vásu*, qui peut être en effet un nominatif aussi bien qu'un accusatif, et le verbe *â dade*, un parfait moyen qui peut être pris dans le sens passif, bien qu'il ne le soit, à ma connaissance, dans aucun autre passage du Ṛig-Veda. Mais pour construire ainsi, il faut : 1° rompre la symétrie de la stance commençant par deux propositions et terminée par une quatrième qui ont toutes pour sujet Indra; 2° sous-entendre l'instrumental agent de l'action qui devrait correspondre à l'instrumental de la comparaison. Qu'on traduise simplement, en se laissant aller, pour ainsi dire, au courant de la phrase : « Pareil au soleil accompagné de la lune, il a (avec Ṛijiçvan[2]) pris pour lui la richesse des forteresses », et voilà l'éclipse fort compromise.

M. Ludwig, il est vrai, cite un autre passage où Indra se-

[1] II, p. 347-349.

[2] Nommé à l'instrumental dans la stance précédente, et représenté encore au même cas dans celle-ci par l'instrumental *virúkmatā* « brillant ». M. Ludwig rapporte, il est vrai, cette épithète au disque obscurci du soleil, en la traduisant « privé d'éclat ». Mais dans cette explication il ne tient compte, ni des autres emplois du mot, ni de sa formation (*rúkmant* existe, mais comme adjectif, et non comme substantif signifiant « éclat »). Ce n'est pas la seule fois que le mémoire prête à une critique grammaticale. L'explication de *vâcam*, I, CXXX, 9 (p. 9) fait de cette forme un gérondif de la racine *vac* « rouler » (*Der Rig-Veda*, V, p. 40). Or la racine *vac* (forme faible) ne peut avoir d'autre forme forte que *vañc*. De plus elle n'a que le sens neutre, et M. Ludwig lui attribue une valeur transitive. Je ne puis non plus laisser passer sans protestation l'interprétation des formes en *tât* et autres comme des indicatifs (p. 10).

rait représenté s'approchant du soleil, et se faisant ainsi reconnaître, IV, xvi, 14 : là c'est Indra lui-même qui représenterait la lune prête à cacher le soleil. L'identification d'Indra et de la lune est une nouveauté au moins hardie. Pour s'en passer ici, il suffit d'entendre qu'Indra brille, même quand il est près du soleil, en d'autres termes, qu'il n'a pas à redouter la comparaison avec le soleil [1]. Indra est en même temps comparé à un éléphant et à un lion, et il faut beaucoup d'imagination pour voir, dans ces derniers traits, un combat du soleil et de la lune sous les formes d'un lion et d'un éléphant. La stance, du reste, quoique précédée d'une autre qui fait mention de Ṛijiçvan et de Pipru, peut n'avoir aucun rapport avec cette légende : on sait que les rishis changent vite de sujet.

La troisième éclipse serait célébrée au vers V, xxxiii, 4, que M. Ludwig entend en ce sens qu'Indra aurait donné au soleil la nature d'un *Dāsa*. Les Dāsas, ou indigènes du pays occupé par les Aryas étaient noirs : donc, donner au soleil la nature d'un Dāsa, c'est le rendre noir. Je reconnais que la construction de la phrase est difficile; mais la solution proposée est toute nouvelle [2], et, je crois pouvoir ajouter, très bizarre [3]. Peu importe d'ailleurs, puisque l'obscurcissement du soleil, en admettant qu'il puisse jamais être l'œuvre d'Indra [4], est dans la phraséologie védique susceptible d'interprétations très diverses.

Reste l'histoire des Atris et de Svarbhānu. Ici, le cas est tout autre, et je suis obligé de reconnaître que l'hypothèse d'une éclipse repose sur un fondement sérieux. Il ne s'agit plus d'une occultation du soleil par la lune imputée contre toute vraisemblance au personnage essentiellement lumineux

[1] La même chose est dite d'Agni, IV, xi, 1.

[2] M. Ludwig en avait lui-même adopté d'abord une autre dans sa traduction du Ṛig-Veda.

[3] Le rapprochement du vers X, cxxxviii, 3, ne prouve rien : il n'y a aucune raison de croire que le mot *dāsá* désigne là le soleil.

[4] Voir *Religion védique*, II, p. 192.

d'Indra. L'obscurcissement du soleil est, comme il convient, l'œuvre d'un démon, l'Asura Svarbhānu, V, xl, 5-9. De plus, ce nom de Svarbhānu est employé dans la littérature classique comme un synonyme de Rāhu, et Rāhu est précisément le démon qui passe, dans la même période, pour causer les éclipses en dévorant le soleil et la lune. Il se pourrait, à la vérité, que l'identification de Svarbhānu et de Rāhu fût due uniquement à une explication plus ou moins tardive de la légende védique, et que l'Asura de cette légende eût été simplement, selon une conception plus familière aux hymnes, un démon voleur du soleil dans la nuit ou dans l'orage. L'interprétation du phénomène comme une éclipse n'en reste pas moins soutenable, vraisemblable si l'on veut.

Mais ce ne serait pas assez d'avoir mis la main sur une eclipse authentique ; il faudrait encore être sûr que cette éclipse fût totale. Sur ce point, M. Ludwig me paraît trop facile à contenter. Il déclare d'avance[1] que les quatre éclipses dont il va parler ont dû toutes, d'après la description qui en est faite, être des éclipses totales : et il n'y revient plus. Je ne reviendrai pas non plus, et pour cause, sur les trois premières. Pour la quatrième, c'est-à-dire pour la seule qui puisse être prise en considération, je suis obligé de chercher moi même le trait caractéristique de l'éclipse totale, M. Ludwig ayant négligé de l'indiquer. Serait-ce que les êtres étaient pareils à un homme égaré, et qui ne sait plus où il est ? Ou que le soleil etait cache par l'obscurité, et qu'il a fallu le retrouver ? Ce serait, à mon avis, attribuer à la phraseologie vedique une précision dont elle n'est pas coutumière, que de nier que des formules de ce genre aient pu s'appliquer à une eclipse partielle aussi bien qu'à une éclipse totale[2].

Mais fût-il certain que nous eussions là la description d'une

[1] Page 6.

[2] Les Brāhmanas, en rapportant la même légende (voir plus bas, p. 382, et Ludwig, *Der Rig-Veda*, V, p. 508), insistent, il est vrai, sur la disparition du soleil. Mais combien de légendes des Brāhmanas n'ont d'autre valeur que celle d'un commentaire !

éclipse, et d'une éclipse totale, il resterait encore à prouver que l'hymne est contemporain du phénomène, et même qu'il s'agit de telle ou telle éclipse déterminée. On concevrait bien que l'observation d'une ou de plusieurs éclipses dans une antiquité plus ou moins reculée eût donné lieu à un mythe de Svarbhānu, analogue au mythe de Rāhu, et que ce mythe figurât dans la poésie védique au même titre que les autres mythes d'origine naturaliste, celui de Vṛitra par exemple. Il est même permis de dire que la conception du démon Svarbhānu, à elle seule, suffirait à prouver la généralisation du phénomène et la constitution du mythe.

M. Ludwig allègue les nombreux passages des Brāhmaṇas où se retrouve la légende de Svarbhānu, et y cherche le souvenir d'un événement relativement encore récent dans cette période même. Je n'y puis voir, comme en cent autres cas semblables, que la reproduction plus ou moins amplifiée d'un cliché emprunté au livre des hymnes. Il s'appuie surtout [1] sur le rôle attribué en cette affaire à la famille sacerdotale des Atris, et à un privilège dont elle jouit d'après les Brāhmaṇas et qui en est la récompense. Mais qui contestera que l'imagination de cette famille, mise au service de sa cupidité, ait pu trouver plus au moins tardivement des titres dans le *texte* de l'hymne védique plutôt que dans le *fait* même qu'il est supposé célébrer? En somme les Atris, s'ils sont dans le présent une famille réelle, ont dans le passé, comme la plupart des grandes familles de ṛishis, des ancêtres mythiques, et je crois à la réalité des Atris qui ont retrouvé le soleil perdu, exactement dans la même mesure qu'à celle des Bhṛigus qui ont fait descendre le feu du ciel sur la terre pour le communiquer aux hommes [2].

M. Ludwig, au contraire, croit si fermement à l'événement

[1] Page 7.

[2] Dans les passages des Brāhmaṇas relatifs à la même légende, et cités par M. Ludwig (*Der Rig-Veda*, V, p. 508), Atri est le hotar des ṛishis (apparemment des sept ṛishis mythiques), et les dieux mêmes ont recours à son appui.

célébré dans l'hymne V, xl (je ne dis pas, bien entendu, à la cause qui, selon la prétention des Atris, aurait mis fin à l'éclipse), qu'il en calculé approximativement la durée. C'est même le seul moyen qu'il ait d'identifier cette quatrième éclipse. Pour les autres il savait l'heure : « Indra a frappé les Dasyus avant midi [1] », etc. Pour celle-ci, il avait d'abord adopté l'heure de midi, donnée par la stance 4; mais il s'est décidé depuis à séparer complètement la première partie de l'hymne de la seconde [2]. A défaut de l'heure, la durée relativement très longue de l'éclipse serait indiquée par ce trait : « C'est avec la quatrième prière qu'Atri a retrouvé le soleil caché. »

A mon sens, ce détail a exactement la valeur, au sérieux près, qu'aurait chez nous, dans une séance de prestidigitation, la formule : une, deux, trois. On ne contestera pas que nous soyons ici en pleine magie. C'est donc ici ou nulle part qu'on peut s'attendre à rencontrer un nombre mythique. J'ai montré ailleurs [3] comment, dans ce que j'appelle l'arithmétique mythologique, le moment décisif est exprimé par l'addition d'une unité à un nombre consacré tel que trois ou neuf. Le soleil est retrouvé à la quatrième prière, comme Rebha est sauvé le dixième jour, I, cxvi, 24, et pour la même raison.

Tout autre est l'interprétation de M. Ludwig. Selon lui, d'autres prêtres avaient récité pendant l'éclipse des prières destinées à y mettre fin. Mais ils n'en savaient que deux ou trois, et ils avaient fini, que l'occultation durait toujours. Les Atris en savaient une quatrième, et pendant qu'ils la récitaient, le soleil reparut.

Je m'arrête : on touche du doigt le principe même de la querelle. Dans bien des détails de l'interprétation védique, j'ai le plaisir de me rencontrer avec M. Ludwig, parce qu'il

[1] IV, xxviii, 3. Voir p. 8 et 9.

[2] P. 7. Disons en passant, malgré l'inutilité de l'observation, que la connexion des vers 2 et 3 de l'hymne IV, 28, n'est guère mieux prouvée.

[3] *Religion védique*, II, p. 128, note 3.

use beaucoup moins que les autres interprètes de cette multiplication indéfinie des sens d'un même terme, contre laquelle j'ai entrepris et je poursuis depuis longtemps une campagne en règle. Mais pour l'esprit même de l'exégèse, nous sommes aux deux pôles opposés. Ma tendance est, si on peut s'exprimer ainsi, *mythologiste*, celle de M. Ludwig est *réaliste*. J'ai pu commettre des excès dans mon sens : mais je crois qu'en tout cas M. Ludwig vient d'en commettre un dans le sien. Or, après tout, les solutions mythologiques sont en elles-mêmes assez inoffensives, ne fût-ce que parce qu'elles ne sortent guère d'un petit cercle d'initiés. Les solutions historiques sont plus graves, et il y a toujours un public prêt à se jeter sur elles comme sur une proie. Je ne sais si je m'abuse, mais je me figure qu'un arbitre impartial, en présence des deux excès contraires, sera tenté de dire :

> ... S'il vous faut tomber dans une extrémité,
> Pêchez plutôt encor de cet autre côté.

Life and works of Alexander Csoma de Koros, by Theodore Duka. Trübner and C°. London, 1885, in-8°, VII-234 pages.

On s'est quelque peu occupé dans ces derniers temps du fondateur des études tibétaines. Le centième anniversaire de sa naissance a eu lieu le 4 avril 1884 ; l'Académie des sciences de Hongrie l'a commémoré par la publication d'une collection des œuvres diverses (analyses et notices) du célèbre voyageur, traduites en madgyar et précédées d'une biographie. A cette occasion, le Rév. S. C. Malan, recteur de Broadwinsor (Dorset), a offert à ladite Académie les livres tibétains qui avaient appartenu à Csoma, soit quarante imprimés ou manuscrits que le savant hongrois, touché de l'intérêt que le Rév. Malan avait témoigné pour le tibétain (Csoma n'était pas gâté sur ce point), lui avait donnés en 1839, lorsque M. Malan prit congé de lui pour retourner en Europe. Avant d'être expédiés à

Budapest, ces volumes ont été exposés aux regards des assistants dans la séance de la *Royal Asiatic Society* du 16 juin 1884, à Londres, et M. Théodore Duka, ancien chirurgien major de l'armée du Bengale, y a lu *Some remarks on the life and labours of Alexander Csoma de Körös*. M. Duka, qui est d'origine hongroise, ne s'est pas contenté de cette notice de huit pages; il a écrit une biographie complète de Csoma, qui vient de paraître, et sur laquelle nous appelons l'attention du lecteur.

Jusqu'à présent la vie de Csoma n'était connue que par des relations incomplètes, des données éparses, le tout disséminé dans des recueils divers, difficiles à trouver, plus difficiles encore à réunir. Le livre de M. Duka (auquel j'associe la biographie madgyare publiée par l'Académie hongroise, dont il a dû s'inspirer; mais qui peut la lire en dehors de la Hongrie?), est le premier ouvrage qui nous présente un tableau complet de la vie de Csoma. Outre les relations déjà connues, l'auteur a consulté des rapports officiels et des lettres qui sont conservés soit aux archives du Gouvernement de l'Inde, soit à la bibliothèque de la Société asiatique de Calcutta. Il a donc pu utiliser bon nombre de documents inédits; il les reproduit presque tous: de plus, il donne intégralement certaines pièces importantes dont on n'avait publié que des fragments. Son livre très documenté, riche en faits, dans lequel plusieurs points importants sont discutés avec soin et compétence, animé d'une vive et sincère admiration pour l'intrépide et parfois singulier voyageur, est très attachant; on peut dire que c'est aussi un monument élevé à la gloire de Csoma.

Nous ne donnerons pas ici la vie du savant hongrois; mais il nous paraît utile d'insister sur divers points.

1. Le nom du héros est *Körösi Csoma Sandor* (Sandor Csoma Körösien). *Csoma* est le nom, *Sandor* le prénom; *Körösi* (qu'on emploie quelquefois seul pour désigner ce personnage) n'est qu'un qualificatif d'origine et se rapporte au

village de Körös, son lieu de naissance. ALEXANDER CSOMA DE KOROS, qu'on trouve en tête des ouvrages de Csoma, est la traduction latine du nom hongrois donné plus haut.

Csoma était de la race *Szekely*, prédominante en Transylvanie ou au moins dans une partie de cette contrée. Ce terme se présente en allemand sous la forme plus connue *Szeckler*, en latin sous la forme *Siculus*; de là vient la qualification de *Siculian* ou de *Siculo-Hungarian* que prend Csoma ou que l'on trouve accolée à son nom en tête de ses ouvrages publiés en anglais.

2. L'inscription de la colonne octogonale élevée à Darjiling sur les restes de Csoma, colonne dont M. Duka nous donne une reproduction photographique, et classée parmi les « monuments publics » de l'Inde, attribue à Csoma une durée de vie de quarante-quatre ans, ce qui le ferait naître en 1798, puisqu'il est notoirement décédé en 1842. Mais on vient de voir qu'il était né le 4 avril 1784. Son épitaphe lui retranche donc quatorze années d'existence. Le fait est qu'il mourut à l'âge de cinquante-huit ans.

3. Il résulte de cette rectification que Csoma, qui commença son grand voyage en 1819, et qui l'aurait entrepris à l'âge de 21 ans, si l'épitaphe avait raison (ce qui serait un peu tôt) ne l'entreprit en réalité qu'à l'âge de 35 ans (ce qui semble un peu tard). Il est à noter qu'il partit dans l'année qui suivit celle de son retour de Göttingen, c'est-à-dire presque aussitôt après avoir fini ses études à l'université de cette ville. Ses études se seraient donc prolongées jusqu'à l'âge de 34 ans. Nous sommes bien obligés d'accepter ce résultat. Il avait fait ses premières études au collège de Nagy Enyed en Transylvanie. En 1807, âgé de 22 ou 23 ans, il termina sa carrière au Gymnase et commença ses études académiques (p. 6). En 1815, âgé de 31 ans, il passa le *Rigorosum* public qui lui valut l'autorisation de continuer ses études dans une université étrangère; ce fut alors qu'il se rendit à Göttingen. La période scolaire de sa vie a donc

été fort longue : il est vrai que, en même temps qu'il suivait des cours, il donnait des leçons. L'étude et l'enseignement semblaient devoir se partager, ou, pour mieux dire, occuper sa vie; c'est en effet ce qui arriva.

4. On a parlé des *études médicales* de Csoma. Je n'ai pas vu, dans le livre de M. Duka, un seul mot qui y fasse allusion. L'étude des langues, des littératures, de l'histoire, semble avoir été le principal, sinon l'unique objet de ses préoccupations. Dans le troisième paragraphe de la lettre qu'il écrivit à son arrivée dans l'Inde anglaise pour se faire connaître et rassurer les autorités britanniques (qui avaient tout d'abord redouté en lui un espion russe), il s'exprime ainsi : « Ayant fini mes études *philologiques et théologiques* au collège Bethlen à N. Enyed, dans le cours de trois ans, du 1er août 1815 au 5 septembre 1818, je visitai l'Allemagne, et avec la permission de Sa Majesté Impériale, à l'université de Göttingen en Hanovre, je suivis plusieurs cours du 11 avril 1816 à la fin de juillet 1818. » A-t-il assisté à des cours de médecine à Göttingen ? Nous l'ignorons. Mais nous ne voyons rien qui vienne confirmer l'assertion relative à ses études de médecine.

5. Il existe en France (je veux dire dans l'orientalisme français) une sorte de légende sur l'influence qui aurait poussé Csoma dans la carrière qu'il a suivie : la phrase de Blumenbach sur l'origine asiatique des Hongrois[1]. Il est à remarquer que, de lui-même. M. Duka ne parle pas de Blumenbach, mais il cite une phrase de Théodore Pavie appelant Csoma « l'élève de Blumenbach » (p. 127) sans se rendre compte sans doute de la portée de cette expression. Voici ce que nous apprend sur cette question l'historien de Csoma. C'est pendant ses « études académiques », commencées en 1807, que le desir de voyager en Asie se serait « allumé » (was

[1] Mohl, *Journal asiatique*, juin 1842, p. 495; — Foucaux, *Histoire du Bouddha Sakya-Mouni*, introd. I.

kindled) dans son esprit (p. 6). A Göttingen, les leçons de Eichhorn auraient mûri ce dessein depuis longtemps caressé. Csoma entendit ce professeur parler de « certains manuscrits arabes qui doivent fournir d'importants renseignements sur l'histoire du moyen âge et de la nation hongroise lorsqu'elle était encore en Asie ». Ces indications décidèrent Csoma à se mettre à l'étude de l'arabe. Il est probable que ce que M. Duka rapporte de Eichhorn est ce qui a donné lieu aux dires de Mohl et d'autres orientalistes français sur Blumenbach. Du reste M. Duka désigne à deux reprises (p. 8 et 140-141) un compatriote de Csoma, M. Szabo de Borgata, qui étudiait avec lui à Göttingen (et qui était encore vivant en mai 1884), comme ayant donné formellement à Csoma le conseil d'entreprendre un voyage en Orient.

6. Csoma commença son voyage par les provinces slaves voisines de son lieu de naissance, passa de là à Constantinople, puis en Égypte, d'où il remonta en Syrie. C'était prendre un singulier chemin pour rejoindre le berceau asiatique de la race hongroise. M. Duka explique cet itinéraire par l'impression que les leçons de Eichhorn avaient faite sur l'esprit de Csoma. Csoma lui-même, dans sa lettre de justification, dit qu'il avait voulu s'initier aux langues slaves pour recueillir dans les écrits faits en ces langues les renseignements qui peuvent s'y trouver sur l'histoire des Hongrois. Il déclare aussi être allé en Égypte pour se familiariser avec l'arabe, sans dire que ce fut dans la même intention; mais cela s'entend de soi. La peste seule l'empêcha de réaliser son dessein à cet égard et le contraignit à un départ précipité.

7. On a quelque peu exagéré en un sens l'influence de Moorcroft sur les études de Csoma. Toute l'initiative du fonctionnaire anglais se borne à avoir mis entre les mains de son ami, nous pourrions dire de son protégé, l'*Alphabetum tibetanum* du P. Georgi. Je ne sais pas s'il existe un puissant moyen de séduction pour attirer à l'étude du tibétain, mais on ne peut certes pas reprocher à Moorcroft de l'avoir em-

ployé. D'autres eussent pu être dégoûtés du tibétain pour toujours; Csoma fut captivé : son esprit perspicace et avide avait découvert de l'or dans ce tas de fumier. Plus tard lorsque, éclairé par d'autres lumières que celles qui jaillissent du fatras du moine augustin, il songea à aborder résolument cette étude, il consulta Moorcroft qui « après mûr examen, donna son approbation à ce projet » (p. 29). Voilà quelle fut la part de Moorcroft dans la détermination de Csoma, moins grande qu'on n'a paru le dire, mais réelle. Cependant, si l'on ajoute à ce concours intellectuel un autre genre d'intervention, l'assistance pécuniaire dont Moorcroft seconda les premières études de Csoma, la lettre de recommandation émanée de Moorcroft que Csoma remit aux autorités anglaises et qui certainement dut peser d'un grand poids dans la délibération dont le résultat fut favorable au voyageur hongrois, on peut dire que la part de Moorcroft à la fondation des études tibétaines a été fort large; car si c'est à Csoma que nous devons la connaissance de la langue et de la littérature du Tibet, c'est en grande partie à Moorcroft que nous devons Csoma[1].

8. En réponse à une assertion plus que hasardée qui attribue à Csoma « onze années de séjour dans un monastère bouddhique du Kanaur » (p. 18), M. Duka établit que Csoma a fait trois voyages ou séjours au Tibet.

Le premier, antérieur à ses relations avec les autorités anglaises a duré seize mois, soit un an quatre mois.

Le deuxième, accompli sous le patronage anglais, a duré quinze mois, soit un an trois mois.

[1] Dans une note en réponse à un article de la *Revue critique* qui constatait le rôle un peu effacé que sa vie de Csoma prête à Moorcroft, M. Duka nous apprend que, bien loin de là, ce fut Moorcroft qui engagea Csoma à préparer, pour le compte du Gouvernement de l'Inde, une grammaire et un dictionnaire de la langue tibétaine. L'influence de Moorcroft se trouve donc avoir été, en fin de compte, plus grande même qu'on ne l'avait dit. C'est un point qu'il nous paraît important de noter et que M. Duka a eu tort de ne pas mettre plus en évidence dans son livre.

Le troisième, effectué dans les mêmes conditions, a duré trois ans et deux mois.

Total : cinq ans et neuf mois.

Dans le premier de ces voyages, Csoma avait déjà fait une riche moisson; le second, dont il rapporta force livres et notes, ne lui fut pas favorable en ce sens qu'il avait eu pour guide ou maître un lama insouciant et négligent. Le troisième voyage lui fut extrêmement profitable à tous égards et fut le couronnement de ses études.

Toutefois il existe sur les lieux où Csoma a résidé quelques petites difficultés que M. Duka ne résout pas et qui embarrassent un peu le lecteur. Je commence par reproduire son résumé de la page 18.

« Au monastère de *Yangla* en Zanskar, Csoma a demeuré du 20 juin 1823 au 22 octobre 1824.

« Au monastère de *Pukdal* ou *Pukhtur,* également en Zanskar, il a demeuré du 12 août 1825 à novembre 1826.

« *A Kanum*, dans le Besarh, autrement dit Bussahir ou Besahir supérieur, d'août 1827 à octobre 1830. »

Voilà qui est clair et nettement déterminé; seulement on apprend dans la suite du livre que Csoma, se rendant à Yangla, lors de son deuxième voyage, passa par Kanum et y constata l'existence de grandes richesses littéraires (p. 69-70), ce qui suppose qu'il s'y arrêta quelque peu. Mais voici qui est plus grave : le Dr Gérard, médecin philanthrope anglais qui parcourait les contrées himâlayennes ravagées par la petite vérole, pour y propager la vaccine et combattre le fléau, parle « des privations telles qu'on en a rarement enduré » subies courageusement par Csoma au monastère de Yangla en Zanskar, en 1827 (p. 82), par conséquent lors de son troisième voyage. Est-ce alors, ou bien lors du premier voyage qu'il le vit dans ce monastère de Yangla « où il passa toute une année » (p. 83) « restant pendant trois ou quatre mois d'un hiver rigoureux renfermé, avec le lama et un domestique, dans une chambre de neuf pieds carrés, sans mettre le pied dehors, sans feu ni lumière, sans autre lit que le sol, sans

autre abri contre le froid extérieur que les murs de l'édifice, lisant du matin au soir, enveloppé dans sa peau de mouton, les bras pliés et obligé de faire un grand effort chaque fois qu'il fallait sortir la main de son enveloppe de laine pour tourner les feuillets du livre ? » Cette description se rapporte-t-elle à l'année 1827 qui appartient au troisième voyage, ou à l'année 1823 qui appartient au premier ? Cela n'est pas clairement indiqué. Au fond cela importe peu. Il n'est pas douteux que Csoma a passé ainsi un hiver, peut-être deux. Mais, ce qui a besoin d'être éclairci, c'est le point de savoir si le séjour de Csoma au Tibet, dans son troisième voyage, s'est passé tout entier à Kanum, comme il est dit page 18, ou s'il s'est passé partie à Yangla (1827-1828) et partie à Kanum (1828-1830), comme cela paraît résulter de ce qui est dit aux pages 80 et 83. Il y a là quelque chose qui n'est pas bien précisé, une sorte de contradiction qu'il fallait éviter ou expliquer.

9. M. Duka se préoccupe beaucoup, et non sans raison, des intentions réelles de Csoma et de celles qu'on lui a prêtées gratuitement. Il y aurait beaucoup à dire sur ce point. Nous tâcherons d'être bref et de nous en tenir à l'indispensable.

Dans sa lettre de justification ou, si l'on veut, de confession, du 28 janvier 1825, Csoma déclare avoir quitté son pays pour « vouer toute sa vie à des recherches qui puissent par la suite être utiles au monde savant de l'Europe en général et, en particulier, éclaircir quelques faits obscurs de notre propre histoire (celle de la Hongrie) » (p. 25). Dans la lettre de recommandation de Moorcroft datée du 21 avril 1823, il est représenté comme ayant conçu un plan « pour le développement de quelques points obscurs de l'histoire asiatique et européenne » (p. 35). Ces lettres, la première surtout, subordonnent clairement la question particulière ou hongroise à la question générale des progrès de l'érudition : quand elles furent écrites, Csoma avait déjà résolu de se

livrer à l'étude du tibétain. Or, il est bien évident que ce n'est pas cela qu'il était venu chercher en Asie. Son intention première était d'atteindre les confins de la Mongolie et de la Chine, principalement la terre des Ouïgours, pour y chercher le berceau des Madgyars. Deux causes l'empêchèrent d'atteindre ce but : 1° des obstacles extérieurs arrêtèrent sa marche ; 2° l'intérêt qu'il reconnut à l'étude du tibétain fixa ses pensées qui jusqu'alors n'avaient pas eu d'objet bien précis. Crut-il trouver au Tibet ce qu'il avait espéré trouver en Mongolie ? Je ne le pense pas. L'intérêt évident de la science lui fit négliger, pour un temps, l'intérêt patriotique qui occupait une grande place dans ses méditations et ses projets. Son premier désir était de faire avancer la science, son second désir de la faire avancer au point de vue hongrois. Si la recherche du berceau des Madgyars avait été chez lui une préoccupation exclusive, tyrannique, n'admettant pas de partage, il est à croire qu'il n'eût jamais rien fait pour la science. Mais voyant un moyen de la servir utilement par l'étude du tibétain, il saisit l'occasion qui s'offrait à lui de faire une œuvre sérieuse, ne sachant pas quelles conséquences imprévues et favorables à la poursuite de son but patriotique pourraient en sortir, comptant du reste sur une extension ultérieure de ses travaux.

En effet, quand il partit de Calcutta pour son dernier voyage qu'il ne put effectuer, puisqu'il fut arrêté par la mort dès le début, il avait l'intention d'aller jusqu'en Mongolie, mais en passant par Lhassa pour s'y arrêter et ajouter ce qu'il pourrait aux travaux déjà accomplis par lui sur le tibétain. Ainsi la pensée patriotique de la recherche du berceau des Madgyars a dû longtemps sommeiller dans son esprit, elle ne l'a jamais abandonné ; mais jamais aussi elle ne l'a égaré au point de lui faire abandonner des travaux utiles à la science, bien que médiocrement utiles à la poursuite de son but patriotique.

10. Il est singulier que, la carrière de Csoma ayant été ce

que nous savons, on lui ait prêté l'intention de découvrir en Asie « une nation parlant la langue madgyare », et qu'on l'ait représenté comme « la victime d'une spéculation philologique qui n'était pas mûre » (p. 157). Nous n'entrerons pas ici dans des discussions sur l'origine et les affinités du madgyar. Il est constant que Csoma cherchait dans toutes les langues qu'il étudiait des analogies avec le madgyar, et c'est pour pousser plus loin ce travail qu'il cherchait à pénétrer dans l'Asie centrale. Il ne reste d'autre trace de cet ordre de recherches qu'un vocabulaire de mots hindous (sanscrits pour la plupart) desquels il rapproche des mots hongrois, conservé en manuscrit par l'Académie des sciences de Hongrie et reproduit dans son entier par M. Duka à la fin de son volume (p. 218-227). Cet essai me paraît indiquer assez bien les visées de Csoma. Quand on le voit rapprocher du mot sanskrit *tejas* « éclat » les vocables hongrois *tüz*, *fény*, et ce même terme hongrois *tüz* de la racine sanskrite *tviṣ*, on n'ira pas supposer qu'il considérait les Aryas comme parlant madgyar. Il notait tout simplement les analogies qu'il croyait apercevoir avec le hongrois dans les langues qu'il étudiait. Je ne veux pas faire la critique du vocabulaire indo-hongrois de Csoma; mais je ne puis m'empêcher de dire que, à première vue, ce travail (très rudimentaire du reste) ne me paraît pas fort convaincant, et, bien qu'il ait ajouté à la fin une note qui exprime une confiance à mon sens exagérée : *Materiam dedi, formam habetis, quærite gloriam si placet*, je doute qu'elle l'ait pleinement satisfait, et je pense que s'il tenait tant à visiter la Mongolie, c'était avec l'espoir d'y trouver une « matière » plus riche et répondant mieux à ses désirs. Tout au moins cette confiance prouve-t-elle qu'il n'a pas éprouvé l'amertume et le découragement dont quelques-uns de ses compatriotes ont parlé (p. 157). Csoma se rendait compte de la valeur de ses travaux sur le tibétain, et sans doute aussi du résultat négatif de ses recherches sur l'origine des Madgyars. Mais la tâche qu'il avait accomplie et celle dont il poursuivait l'accomplissement ne se nuisaient pas l'une à

l'autre dans son esprit et entretenaient d'un commun accord l'activité de son intelligence et l'entrain de son caractère; car, au moment où la mort l'arrêta, il ne songeait qu'à perfectionner ce qu'il avait fait et à reprendre sur nouveaux frais la poursuite des résultats imparfaitement acquis.

11. M. Duka consacre un long appendice aux œuvres de Csoma (p. 169-227), donnant une notice sur chacune, même sur les moindres d'entre elles. Je n'insiste pas sur ce point : je signale seulement la mention (p. VI) de l'idée exprimée par feu Nicolas Trübner de donner une édition complète des « œuvres et essais de Csoma ». Sera-t-il donné suite à cette ouverture? C'est ce que je ne puis dire.

12. Outre le vocabulaire indo-hongrois cité plus haut, il existe un autre ouvrage manuscrit de Csoma. C'est un dictionnaire à colonnes, sanskrit-tibétain-anglais de 686 feuillets (papier écolier, *foolscap*), dans lequel les mots sont distribués par ordre de matières en 271 chapitres dont M. Duka reproduit les titres (p. 208-217). Il est évident, d'après ces données, que ce dictionnaire n'est autre que le Mahâvyutpatti. La partie sanskrite y est donnée en transcription.

Je ne pousse pas plus loin ces observations sur le livre de M. Duka. Il y aurait sans doute encore bien des choses à dire, principalement sur le caractère de « l'incroyable original hongrois », comme l'appelait Jacquemont; mais je n'ai pas prétendu tracer un portrait du courageux et infatigable initiateur; j'ai simplement cherché à élucider ou déterminer quelques points importants dans la carrière de Csoma qui intéressent l'orientalisme.

L. FEER.

PUBLICATIONS NOUVELLES.

Trois comédies, traduites du dialecte turc *azeri* en persan, par Mirza Dja'far et publiées, d'après l'édition de Téhérân, avec un glossaire et des notes par C. Barbier de Meynard et S. Guyard. Paris, Maisonneuve et Ch. Leclerc, 1886, un volume, in-18.

Cet ouvrage offre un spécimen du persan moderne et sur-

tout de l'idiome parlé à Téhérân et dans le nord de la Perse. On sait combien les livres rédigés en langue vulgaire sont rares en Orient. C'est donc une bonne fortune de trouver un texte comme celui-ci, où, dans le développement d'une fable dramatique souvent un peu naïve, mais toujours amusante, on rencontre à la fois les formes exactes de l'idiome vivant, des locutions proverbiales et une foule de traits de mœurs pris sur le vif, toutes choses qu'on demanderait vainement aux ouvrages classiques. Par leur caractère essentiellement pratique, grâce aux notes et au glossaire qui les accompagnent, ces trois comédies sont avant tout destinées aux écoles des langues orientales, où elles figureront utilement à côté des modèles littéraires qui doivent rester la base de l'enseignement. Le texte original sur lequel a été faite la traduction persane n'est pas non plus dépourvu d'intérêt, puisqu'il est rédigé dans ce dialecte turc *azeri* qu'on peut appeler l'italien du Caucase. Un extrait en sera prochainement publié dans le *Journal asiatique.*

Annales de Tabari, II[e] section, 4[e] partie, Leyde, Brill. un vol. in-8°.

Ce fascicule, publié par les soins du savant orientaliste italien M. Guidi, comprend les années de l'hégire 77 à 96 (696 à 715 de notre ère). C'est, comme on le voit, la plus grande partie du règne du khalife omeyyade Abd el-Mélik et tout le règne de son fils Walid I[er]. Grâce à l'active impulsion que lui donne M. de Goeje, cette grande publication des *Annales de Tabari* marche d'une allure rapide et non interrompue. La seconde et la troisième séries touchent à leur terme et l'impression de la première partie, qui avait été quelque temps suspendue, vient d'être reprise. Tout permet donc d'espérer qu'avant peu d'années, le public sera en possession de l'ouvrage entier. Mais, sans attendre jusque là, le savant éditeur devrait bien donner le plus tôt possible pour les deux séries, dès quelles seront achevées, la division définitive par volume.

C'est une indication indispensable pour l'usage immédiat de cette immense chronique.

RECTIFICATION AU CAHIER DE JUILLET 1885, PAGE 11.

La liste des membres du Conseil doit être rétablie ainsi qu'il suit :

MM. Ch. SCHEFER.
FEER.
LANCEREAU.
OPPERT.
E. SENART.
SPIRO.
J. HALÉVY.
Michel BRÉAL.
BERGER.
HOUDAS.
BERGAIGNE.
HAUVETTE-BESNAULT.
RODET.
ZOTENBERG.
l'abbé BARGÈS.
FOUCAUX.
J. DERENBOURG.
D'HERVEY DE SAINT-DENYS
CLERMONT-GANNEAU.
le D[r] LECLERC.
Marcel DEVIC.
A. BARTH.
RUBENS DUVAL.
H. DERENBOURG.

Le Gérant :

BARBIER DE MEYNARD.

JOURNAL ASIATIQUE

NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1885.

LA BṚIHATKATHĀMAÑJARĪ

DE

KSHEMENDRA[1].

PAR M SYLVAIN LÉVI

Les récentes destinées de Kshemendra caractérisent, par un exemple frappant, l'état actuel des études sanscrites, enveloppées de ténèbres en apparence impénétrables, et cependant éclairées chaque jour d'une nouvelle lumière par les conquêtes rapides de la science.

Il y a quinze ans, Kshemendra n'était dans l'histoire littéraire qu'un nom. La Rajatarangini[2] citait sous ce nom une histoire du Cachemire; sous ce nom, Weber cataloguait un lexique « moderne et insignifiant » (n° 804); les manuscrits d'Oxford mentionnaient une Vṛihatkatha, composée par un Kshe-

[1] Il est impossible de rien écrire sur Kshemendra sans le secours de M. Bühler à qui le poète doit presque sa résurrection. Aussi ai-je dû renoncer partout à indiquer les emprunts faits à son *Report on a tour in search of sanscrit mss. 1877*, et à son article dans l'*Indian Antiquary* (1872, p. 302)

[2] Rājataraṅgiṇī, éd Troyer I, v. 13

mendra (84 b), un livre «de ritibus» intitulé Kshemendraprakâça, œuvre d'un Kshemendra cachemirien (38 b), et un «Kshemendra poeta» cité dans la Çārṅgadharapaddhati. Enfin Burnouf, grâce à une correction, légère, il est vrai, attribuait à Kshemendra un recueil d'Avadānas, de date incertaine[1]. Mais personne ne songeait à identifier tant de Kshemendras, auteurs d'ouvrages si différents de caractère, à n'en juger que par le titre même.

En 1871, Burnell annonçait par une lettre publiée dans l'Academy (15 sept.), qu'il avait découvert au palais de Tanjore un manuscrit de la Bṛihatkathā de Kshemendra. Dès lors, par une suite ininterrompue de découvertes, le nom et l'œuvre du poète passent, d'une existence vague et problématique, dans le domaine de la littérature et de l'histoire. M. Bühler découvre immédiatement après Burnell un autre manuscrit du même ouvrage dans le Guzerat, et en publie l'année suivante, dans l'*Indian Antiquary* (1872, p. 302), un aperçu accompagné d'hypothèses sur l'auteur et sa date. Rājendralāla Mitra signale dans ses «Notices of sanskrit Mss» une nouvelle œuvre du même poète, le Kalāvilāsa. M. Bühler découvre en Guzerat la Bhāratamañjarī, et, dans sa féconde exploration du Cachemire, trouve la Rāmāyaṇamañjarī, le Daçāvatāracarita, la Samayamātṛikā, le Vyāsāshṭaka, le Suvṛittatilaka, le Lokaprakâça et

[1] Introduction à l'Histoire du Buddhisme Indien, section VI. Les formes présentées par le ms. de Paris, que Burnouf avait sous les yeux, sont Kshyomendra et Kshyemendra.

le Nîtikalpataru[1]. En 1882, Peterson découvre le Cārucaryāçataka et le Caturvargasaṃgraha; l'examen des manuscrits bouddhiques de Cambridge assure à Kshemendra la paternité incontestée de l'Avadānakalpalatā[2]; l'an dernier, M. Schönberg publiait une analyse détaillée du Kavikaṇṭhābharaṇa qui faisait connaître au moins par leur titre huit productions encore ignorées de cet écrivain[3]. Enfin, il y a quatre mois à peine, M. Peterson, en analysant l'Aucityālaṃkāra, y trouvait six nouveaux ouvrages de Kshemendra cités par Kshemendra lui-même[4].

Si surprenante que soit une telle fécondité, il est

[1] M. Uhle a publié en 1881, dans les *Abhand. d. Morgenl. Gesell.*, les diverses recensions de la Vetālapañcaviṃçati, parmi lesquelles celle de Kshemendra.

[2] Cecil Bendall, *Catal. of buddhist sansk. mss. in University Library*. Cambridge, 1883, in-8°.

[3] Vienne, 1884, in-8°.

[4] The Aucityālaṃkāra of Kshemendra .... Bombay, 1885. — Grâce à cette série de travaux, la liste des œuvres de Kshemendra actuellement connues de nom ou de fait s'établit ainsi : 1° Bṛihatkathāmañjarī; 2° Bhāratamañjarī; 3° Rāmāyaṇamañjarī; 4° Daçāvatāracarita; 5° Samayamātṛikā; 6° Vyāsāshṭaka; 7° Suvṛittatilaka; 8° Lokaprakāça; 9° Nītikalpataru; 10° Cārucaryāçataka; 11° Caturvargasaṃgraha; 12° Kalāvilāsa; 13° Çaçivaṃsa; 14° Padyakādambarī; 15° Citrabhārata; 16° Lāvaṇyavatī; 17° Kanakajānakī; 18° Deçopadeça; 19° Muktāvali; 20° Amṛitataraṅga; 21° Aucityālaṃkāra; 22° Kavikaṇṭhābharaṇa; 23° Avadānakalpalatā; 24° Darpadalana; 25° Avasarasāra; 26° Munimatamīmāṃsā; 27° Lalitaratnamālā; 28° Vinayavallī; 29° Vātsyāyanasūtrasāra; 30° Rājāvalī. — Nous ne comptons pas la Nītilatā, mentionnée par l'Aucityālaṃkāra, qui nous paraît être identique au Nītikalpataru. D'ailleurs plusieurs d'entre ces ouvrages présentent dans les divers mss. des titres légèrement différents. Telle l'Avadānakalpalatā ou Bodhisattvāvadāna — ou Bauddhāvadānalatā

impossible d'attribuer ces écrits à une pluralité d'auteurs homonymes. Par la précision des détails relatifs au poète que répète chacun des manuscrits, Kshemendra semble s'être assuré avec un soin jaloux la propriété de ses œuvres. Si quelque doute s'est élevé sur leur nombre, ce n'est point qu'on ait tenté d'en retrancher, mais bien d'en ajouter. Weber a voulu identifier Kshemendra avec Kshemaṃkara, l'auteur d'une des récensions de la Siṅhāsanadvātriṅçikā, et Peterson, avec Kshemarāja, auteur d'un commentaire sur la Sāmbapañcaçikā [1]. Quoi qu'il en soit de ces identifications vivement contestées, l'œuvre de Kshemendra, telle qu'elle nous est connue par les publications déjà faites et par les extraits insérés dans les rapports de MM. Bühler et Peterson, nous permet à la fois de restituer l'homme et le poète.

Kshemendra Vyāsadāsa appartient au XIe siècle; né au Cachemire, il paraît avoir toute sa vie résidé au pays natal. Sa carrière littéraire, commencée sous le règne long et glorieux quoique troublé d'Ananta, se prolonge et sans doute s'achève sous son fils Kalaça. La Bhāratamañjarī date de 1037 ap. J.-C. (an 12 de l'ère cachemirienne et huitième année du règne d'Ananta); la Samayamātṛikā de 1050,

[1] Burnell (*Cat. of sansk. mss. at Tanjore*, p. 168 *b*) soulève en passant la question de savoir s'il ne convient pas d'identifier avec notre poète l'auteur du Caṇḍakauçika, ordinairement désigné sous le nom de Kshemeçvara, mais que les mss. de Tanjore s'accordent à nommer Kshemendra.

l'Avadānakalpalatā de 1052, et le Daçāvatāracarita de 1066 (deuxième année du règne de Kalaça).

Par un privilège malheureusement trop rare dans la littérature sanscrite, la famille de Kshemendra a participé à l'immortalité du poète. Nous connaissons, au moins de nom, son aïeul Sindhu, son père Prakāçendra[1], et son fils Somendra. Rien n'est resté de Sindhu que cette mention. L'histoire du Cachemire nous présente un personnage de ce nom, qui, ministre des finances sous le règne purement nominal d'Abhimanyu, et grâce à la faveur de la reine-mère Didda, mit au pillage le trésor royal[2]. Peut-être convient-il d'expliquer ainsi la fortune énorme de Prakāçendra. Celui ci, à en croire son fils, distribua à l'occasion d'une éclipse du soleil 3 lakhs à des brahmanes, en y joignant le présent vraiment royal de 3 peaux d'antilope noire (Krishṇājinatrayam), et, en d'autres circonstances, dépensa jusqu'à 4 koṭis (40 millions) en œuvres pies : érections de statues, donations à des couvents, etc. Sa modestie, d'après le même témoin sans doute un peu trop partial, dépassait encore sa richesse, car il allait jusqu'à s'accuser d'avarice après de telles libéralités. Somendra n'a survécu que par greffe; il a eu l'heureuse idée d'ajouter aux 107 récits paternels de l'Avadanakalpalatā un cent-huitième, moins par ambition littéraire que par désir de parfaire un nombre

[1] Le nom de Caṇḍa, que lui donne Bühler (*Ind. Antiq.*) n'est qu'une fausse lecture corrigée par tous les autres manuscrits.

[2] Rājataraṅgiṇī, ed. Troyer, VI, v. 264 et suiv.

heureux[1]. Sa piété l'a sauvé de l'oubli[2]. Nous retrouvons encore autour de Kshemendra quelques-uns de ses maîtres : le célèbre Abhinavagupta, le poète Gaṅgaka, et aussi de ses amis : le brahmane Rāmayaças, sur la demande duquel il composa plusieurs de ses ouvrages; le brahmane Devadhara « qui semble avoir occupé une position éminente dans la communauté brahmanique du Cachemire » et qui le détermina à écrire la Bṛihatkathāmañjarī; le bouddhiste Nakka, pour qui il versifia l'Avadānakalpalatā. Ainsi, nous voyons Kshemendra en relations d'amitié avec les deux religions qui, même à une époque voisine de la sienne, se livraient dans le Cachemire une guerre cruelle. C'est là une preuve de sa tolérance, de sa sagesse de juste milieu dont ses œuvres font également foi.

Ce n'est point toutefois que Kshemendra fût indifférent à la religion. Ses premières années furent fidèles au culte çivaite, dont son père avait été un fervent adepte. Mais il se convertit plus tard au vishnouisme, et reçut de l'illustre acārya Soma la doctrine des *bhāgavatas*. Peut-être ne faut-il reconnaître dans ce dernier terme qu'une appellation générique, et pouvons-nous préciser la secte où il s'enrôla. Le surnom de Vyāsadāsa, que la plupart des manuscrits joignent au nom du poète, avait été

[1] V. Bendall, *op. cit.*, add. 913.

[2] Faut-il aussi compter comme un frère de Kshemendra le poète Cakrapāla dont le Kavikaṇṭhābharaṇa cite quelques vers qu'il introduit par ces mots : « yathā caitad bhrātuç cakrapālasya » ?

porté avant lui par le plus illustre docteur des Vaikhānasas, celui-là même que le Çaṅkaravijaya (ch. IX), nous représente vaincu dans une controverse par Çaṅkara. La doctrine des vaikhānasas touche de si près aux bhāgavatas que Wilson n'essaie même pas d'en marquer les différences; le seul trait caractéristique de la secte est l'adoration spéciale de Nārāyaṇa. Or Kshemendra s'intitule lui-même « le fervent serviteur de Nārāyaṇa » (nārāyaṇaparāyaṇaḥ, colophon du ms. B). Le surnom de Vyasadāsa, pris par le poète, serait ainsi un acte de foi vaikhānasa plutôt qu'un titre littéraire orgueilleux et vague. Demeura-t-il du moins fidèle au vishnouisme? Quelques indices conduisent à croire que le bouddhisme l'attira dans la suite : ses ouvrages bouddhiques, exécutés, il est vrai sur commande, et la doctrine dont il est le premier témoin[1] dans la litterature sanscrite actuellement connue, qui considère le Bouddha comme un avatar de Vishṇu. Cette doctrine flottante convenait peut-être particulièrement à son esprit en balance.

Quelles qu'aient été les fluctuations religieuses de Kshemendra, il n'a point dû connaître les angoisses d'une âme en quête de la vraie foi. Ses œuvres nous le revèlent comme un esprit aimable, enjoué, moraliste sans pretentions, satirique sans fiel, ami de la sagesse et de l'independance, aussi bienveillant pour ses émules que sévère pour lui même, s'amusant aux contes, aux causeries, épris surtout de poé-

[1] Dans le Daçavatāracarita

sie, de beaux-arts et de sciences[1]. S'agit-il de le comparer à quelqu'un des classiques (j'entends parler du caractère seul)? Horace n'aurait point désavoué ces deux vers, qui résument toute sa philosophie pratique :

> vṛittyā jīvati lokaḥ sevā vṛittir nijaiva keshāṃcit
> asthāne tīvratarā nindyā tu tadarthinām sevā.

Chacun vit de son metier; d'aucuns ont pour tout revenu le service. Mais il n'y a d'amer et de blâmable qu'un service sans dignité. (Caturvargasaṃgraha, cite par Peterson, Rep.)

Il serait puéril et ridicule d'instituer un parallèle en règle entre deux poètes d'époque, de race et plus encore de valeur si différentes. On ne peut méconnaître toutefois que le Kavikaṇṭhābharaṇa, sorte d'art poétique composé par Kshemendra, présente, à travers un fatras de recettes et de formules à rendre jaloux Quintilien et Vida, quelques préceptes où se reconnaissent la sagesse et le goût d'Horace. Est-ce bien un Hindou dédaigneux des barrières où la routine pédantesque des Alaṃkaraçastras enferme le poète et l'isole du monde réel, est-ce un Romain impatient des chimères et des monstrueuses imaginations où se complaît l'enseignement des rhéteurs, qui ordonne à la poesie de se retremper au sein de la foule, d'emprunter son langage[2], de goûter ses contes et de

[1] Cf. surtout le Kavikaṇṭhābharaṇa ou l'auteur, en traçant l'idéal du poete tel qu'il le conçoit, nous revèle ses goûts, son caractère et ses aspirations.

[2] Janasaṃghābhigamanaṃ deçabhashopajivanam. *Kavik.*, III, 20.)

prêter l'oreille à ses chansons[1]? Cette intelligence pratique se manifeste dans l'œuvre entière de Kshemendra, qu'il enseigne l'art de former un poète ou qu'il compile simplement un dictionnaire, le Lokaprakâça. « Ce lexique nous donne sur la vie quotidienne des Hindous une quantité d'informations que nous chercherions inutilement ailleurs. Il nous présente des formes pour huṇḍi, traite, billet, etc., les titres de presque tous les fonctionnaires cachemiriens, parfois avec des explications, la liste des parganâs ou districts du Cachemire, etc. On ne saurait méconnaître l'importance de pareils renseignements alors que tous les autres koshakâras (lexicographes) vivent trop haut dans les nues pour se soucier de choses aussi triviales que la géographie, l'administration et le commerce de leur pays. » (Bühler, Report, p. 75.) Ce seul caractère suffit à marquer Kshemendra d'un trait parfaitement original dans la littérature sanscrite et à lui mériter la reconnaissance de la science qui lui doit plus d'un renseignement précieux.

Si paradoxale que doive paraître l'affirmation, il nous est plus aisé aujourd'hui encore, à huit siècles de distance, de connaître l'homme que d'apprécier l'écrivain. Des 30 ouvrages auxquels est attaché le nom

[1] Viviktākhyāvikārasah, *ibid.*, 15, et aussi I, *ad fin.* Schönberg ne donne que l'analyse et non le texte de ce passage. L'apprenti-poète doit entendre « Gedichte in Volksdialecten und mit besonderer Vorliebe das Wiedergeben und Umdichten solcher Gedichte betreiben welche die Bewunderung der Welt erregt haben. »

de Kshemendra, il en est 14 dont nous ne connaissons que les titres; les 6 autres sont encore inédits et les manuscrits en sont fort rares et par suite fort difficiles à consulter. Le seul publié, le Kavikaṇṭhābharaṇa nous est présenté dans un état fragmentaire d'après un original unique; de plus, cet ouvrage si important pour la chronologie littéraire ne nous apprend pour ainsi dire rien sur le style propre de l'auteur. Les seuls éléments dont nous disposions pour cette étude sont : la Bṛihatkathamañjarī, dont nous avons le texte sous les yeux, les extraits cités par Bühler et Peterson dans leurs rapports, et enfin les vers cités par la Çarṅgadharapaddhati et reproduits par Aufrecht (Zeitsch. der Deutsch. Morgenl. Gesell., vol. XXVII, 1873)[1]. Nous parlerons tout à l'heure, et séparément, de la Bṛihatkathā; nous devons toutefois déclarer dès maintenant que ce serait trahir Kshemendra de le juger sur cet unique exemple. Son œuvre est trop variée pour se prêter à ce système d'appréciation. Kshemendra est un des plus polygraphes parmi les polygraphes. Il dépasse Varron et Lucien, Pline et Plutarque. Auteur dramatique, il écrit le Citrabharata; lexicographe, il compile le Lokaprakaça, didactique, il écrit le Kavikaṇṭhābharaṇa, l'Aucityālaṃkara, traités de poétique, le Suvṛittatilaka, traité de versification, et remanie l'Art d'aimer de Vatsyāyana; moraliste, il

[1] La recension de la Vetālapañcaviṃçatikā publiée par Uhle peut être aussi consultée, mais avec précaution, car elle ne nous offre pas un specimen authentique du style de Kshemendra.

versifie le Cārucaryāçataka, le Caturvargasaṃgraha et le Darpadalana [1]; commentateur, il interprète dans le Nītikalpataru un traité sur la politique de Vyāsa; satirique, il étale en plein jour les ruses des courtisanes dans le Kalavilāsa et la Samayamātṛikā; abréviateur d'epopées, il compose la (Mahā-) Bhāratamañjarī et la Rāmāyaṇamañjarī; traducteur ou arrangeur de contes et de légendes, il versifie la Kādambarī, la Bṛihatkathāmañjarī, le Daçāvatāracarita et l'Avadānakalpalatā; historien, il expose la série des dynasties cachemiriennes dans la Rajāvali; poète raffiné, il élabore la Muktāvali et la Lavaṇyavatī. Restent 8 ouvrages de genre incertain. Et peut être la liste n'en est-elle pas encore complète!

La seule inspection d'une telle liste porte à croire qu'en dépit de ses préceptes sur la lente élaboration et les corrections répétées, Kshemendra s'est plus occupé de produire vite et beaucoup que bien. C'est en effet le reproche que, dès le siècle suivant, Kalhaṇa adressait aux œuvres historiques de l'auteur :

kenapy anavadhanena kavikarmani saty api
amço pi nasti nirdoshah kshemendrasya nṛipavalau.

Par suite d'un certain manque de soin, la Rājavali de Kshemendra ne présente pas une seule partie exempte de fautes, quoique ce soit pourtant l'œuvre d'un poete (Rajatarang. I, 13.)

Kalhaṇa, on le voit, ne conteste pas les qualités

[1] M. Buhler a eu l'obligeance de me signaler cet ouvrage, court traité sur la vanité des grandeurs.

poétiques de Kshemendra; les manuscrits d'autre part lui accordent le titre sans doute traditionnel de mahākavi (grand poète). Gardons-nous toutefois de demander à Kshemendra la haute envergure, l'essor puissant, les grandes inspirations; nous serions trop déçus. Esprit pratique et positif, il était peu fait pour les rêves sublimes et les grandes paroles. Son tempérament ne l'y portait pas plus que ses aptitudes. Son plaisir est de conter : abréviateur de Vyasa ou de Vālmīki, satirique ou professeur de morale, il conte toujours et non sans charme. Malgré les apparences didactiques, la morale semble n'être qu'un prétexte au récit. C'est ainsi que sont composés le Kalavilasa et la Samayamātṛikā, que M. Bühler n'hésite pas à placer au premier rang parmi ses œuvres; tel est encore le Cārucaryāçataka où Kshemendra devançant un genre secondaire exploité de nos jours, s'est plu à présenter sous une forme souvent piquante, enfermés dans un seul distique, l'exemple et la leçon. J'en emprunte quelques-uns, pour les citer, au rapport de M. Peterson.

brahme muhūrtte purushas tyagen nidrām atandritaḥ
pratah prabuddhaṃ kamalam açrayec chrir guṇaçrayā.

Secouez dès l'aube la paresse et le sommeil; le lotus s'éveille (s'épanouit) de bonne heure; aussi voyez : Çrī (la Fortune), déesse judicieuse, s'y pose

nottarāyaṃ pratīcyāṃ vā kurvīta çayyane çiraḥ
çayyaviparyayād garbh' o ditch çakreṇa pātitaḥ.

Ne dormez pas la tête au nord ou à l'ouest. Diti s'était mal

couchée; Indra en a profité pour frapper l'enfant qu'elle portait dans ses entrailles.

paropakāraṃ saṃsārasāraṃ kurvīta sattvavān
nidadhe bhagavān buddhaḥ sarvasattvoddhṛitau dhīyam.

Rendre service aux autres, c'est là vraiment vivre, le saint Buddha n'avait qu'une pensée : le salut des créatures [1].

bandhūnāṃ vārayed vairaṃ naikapakshāçrayo bhavet
kurupāṇḍavasaṃgrāme yuyudhe na halāyudhaḥ.

Évitez les querelles de famille et gardez-vous de prendre aucun parti; pendant la guerre des Kurus et des Pāṇḍavas, Halāyudha resta neutre.

Ces maximes de sagesse et d'hygiène courantes prennent une saveur nouvelle à être illustrées de noms si vénérables : dieux, saints et héros. Les vers extraits par Aufrecht de la Çārngadharapaddhati présentent le même tour d'esprit ingénieux et brillant, l'art de lancer le trait avec une douce malice :

meruḥ sthito 'tidūre manushyabhūmiṃ parityajya
bhīto bhayena cauryac cauraṇāṃ hemakaraṇam.

Savez-vous pourquoi le Méru (montagne d'or) s'est planté tout au bout du monde, loin des hommes? C'est qu'il a eu peur d'être volé par les orfèvres.

pūrvaṃ ceṭī tato beṭī paçcād bhavati kuṭṭanī
sarvopāyaparikshīṇā veçyā jātā tapasvinī.

Servante d'abord, puis courtisane, puis entremetteuse, la belle a usé toutes les cordes : elle se fait religieuse.

Enfin cette stance qui nous offre un tableau de genre si vivant et si curieux :

ākhyāyikānurāgī vrajati sadā puṇyapustakaṃ çrotum

[1] Cf. plus haut sur les tendances bouddhiques de Kshemendra.

dashṭa iva krishṇasarpaiḥ palāyate dānadharmebhyaḥ dattvā diçi diçi drishṭim yācakacakito vaguṇṭhanaṃ kritvā caura iva kuṭilacārī palāyate kuṭīlarathyābhiḥ.

S'agit-il d'entendre une lecture sainte? notre homme qui aime les histoires y accourt. S'agit-il de pratiquer les maximes de charité? il se sauve comme s'il avait tous les plus terribles serpents à ses trousses. Il jette les yeux à droite, à gauche; la vue d'un mendiant le fait trembler; il se cache, et, comme un voleur, comme un misérable, file par une ruelle détournée.

Nous avons parlé jusqu'ici des qualités littéraires de Kshemendra; la Brihatkathā va nous obliger de parler de ses défauts. Elle en présente un recueil malheureusement trop complet. L'ouvrage appartient au groupe des mañjarīs ou bouquets représentés dans l'œuvre de Kshemendra par deux autres poèmes : la Bhārata- et la Rāmāyaṇamañjarī. Toutes trois nous présentent de grands poèmes réduits, pour ainsi dire, à leur plus simple expression. Kshemendra se proposait sans doute de rendre Vyāsa, Vālmīki et Guṇāḍhya plus accessibles aux lecteurs, et de concentrer en quelque sorte leurs parfums et leurs couleurs; par malheur, il a desséché les fleurs pour amincir mieux le bouquet. Il a beau nous affirmer que Vyāsa lui est apparu dans un songe et lui a promis son appui : Vyāsa n'a point tenu parole. «Ce n'est que de la prose, et mal versifiée.» (Bühler, p. 47.)

La Brihatkathamañjarī n'est connue de fait par les savants européens que depuis 14 ans. Un in-

dex de Purāṇas, rédigé pour Wilford et catalogué par Aufrecht parmi les mss. de la Bodléienne, en mentionnait le nom. Le commentateur du Daçarūpa, Dhanika, et Dhuṇḍhirāja, dans son commentaire du Mudrārākshasa, la citaient. En 1871, Burnell en découvrait un exemplaire au palais de Tanjore; en 1872, M. Bühler en achetait un autre dans le Guzerat, et un troisième à Bharuch (Broach) en 1875, pour le gouvernement de Bombay[1]. Outre leur rareté excessive, les manuscrits actuellement découverts sont tous incomplets. Toutefois, réunis ils permettent de reconstituer l'œuvre dans son intégrité.

Dès 1872, M. Buhler publiait dans l'*Indian Antiquary* (octobre, p. 301) un article sur la nouvelle Bṛihatkathā. Kshemendra n'était alors qu'un nom vague dans la littérature; aussi M. Buhler se préoccupait-il surtout de préciser l'époque de l'auteur. Le problème était en effet d'une haute importance. L'œuvre récemment découverte présentait une collection de contes déjà connue par une autre rédaction, celle de Somadeva Bhaṭṭa[2]. Somadeva, qui écrivait au début du XIIe siècle[3], prétendait n'être

[1] Les deux derniers manuscrits mentionnés nous sont parvenus trop tard pour en faire à temps un examen détaillé. Nous remettons par suite à un article prochain la description complète des manuscrits de la Brihatkatha que nous avons entre les mains.

[2] Publiée par Brockhaus, 1839-1866.

[3] C'est du moins la date donnée par Brockhaus. M. Bühler, dans un travail intitulé *Ueber das Zeitalter des Somadeva* (Sitzungsberichte der phil. hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften, Vienne, 1885), fixe entre 1063-1064 et 1081-1082 après J.-C. la date de la composition du Kathāsaritsāgara. Nous nous occuperons

qu'un simple traducteur ; à l'en croire, il avait transporté en sanscrit, en l'abrégeant, une Bṛihatkathā composée au temps jadis, en langue paiçācī, par Guṇāḍhya. Fallait-il admettre l'existence de ce personnage à demi-fabuleux, et reporter à des siècles plus lointains la composition originale d'un recueil où se seraient trouvés réunis tous les éléments du Pañcatantra, de la Vetālapañcavinçatikā et d'autres ouvrages analogues? Les avis se partageaient : Wilson, Brockhaus, Lassen niaient Guṇāḍhya; Hall prouvait par les documents littéraires que ces contes étaient fameux au VIIe siècle. Aux pièces qu'il cite j'en ajouterai une autre, inédite, fournie par les inscriptions cambodgiennes. L'inscription cotée 71 au catalogue provisoire de M. Bergaigne (à qui j'en dois la communication) et qui se rapporte au règne de Yaçovarman (an 811 çāka = 889 ap. J.-C.), porte sur la première face au vers 34, ce vers en l'honneur du roi :

> pāradaḥ sthirakalyāṇo guṇaḍhyaḥ prākritāpriyaḥ
> anītir yyo viçālākshaç çūro nyakkṛitabhīmakaḥ.

Quel que soit le sens des autres allusions par calembour réunies dans ce vers, celle relative à Guṇāḍhyā et à son ouvrage en prākrit est évidente.

Mais les arguments indirects ne sauraient emporter la conviction. La Bṛihatkathā de Kshemendra

plus spécialement de ce récent travail et des conclusions de M. Bühler dans notre prochain article

était un élément nouveau du procès, ce n'était pas encore un élément décisif. Restait à prouver qu'on avait sous les yeux deux rédactions indépendantes, emprutées à un original commun et non point l'une à l'autre. La date de Kshemendra interdit, il est vrai, de le considérer comme un simple abréviateur de Somadeva. Mais ce dernier, postérieur à Kshemendra d'environ 70 ans, s'est-il contenté de remanier la Kathāmañjarī et de la développer? L'accusation d'imposture littéraire, ou du moins d'invention romanesque portée jadis contre Somadeva au sujet de Guṇāḍhya et de sa Brihatkathā paiçācī ne seraitelle levée que pour retomber de tout son poids sur l'auteur de la Mañjarī? Une comparaison attentive des deux narrations suffit à ruiner cette hypothèse nouvelle. Ce n'est pas seulement par les différences de faire, de procédés, que le premier lambhaka des deux redactions justifie l'application des vers fameux :

Facies non omnibus una
Nec diversa tamen, qualem decet esse sororum.

A n'examiner même que les récits communs aux deux auteurs, la narration détaillée de Somadeva paraît difficilement s'être inspirée de la sécheresse obscure de Kshemendra Tel est le récit de Kāṇabhūti (Ksh., 2, 5-8, Som., 2, 7-24) où la prédiction de Çiva, simplement mentionnée par l'un, est rapportée par l'autre avec un grand luxe de circonstances; tel le récit des deux brahmanes (K., 2, 20-24; S., 2, 41-54), où Somadeva expose la généalogie des

deux personnages, les aventures de leurs parents, omises par Kshemendra; telle encore la prophétie relative à Vararuci (S., 2, 64 et suiv.). Kshemendra laisse également de côté la généalogie de Putraka, les aventures de sa mère et de ses tantes, la prédiction de Çiva (S., 3, 4-25), les rapports des servantes de Pāṭalā, la ruse de son père pour surprendre l'amant (S., 3, 69-72). Les circonstances où Vararuci rencontre Upakoçā, l'apparition de Sarasvatī qui lui révèle ses liens antérieurs avec la jeune fille, l'entrevue de l'amant avec une amie d'Upakoçā, ne se trouvent aussi que chez Somadeva (4, 2-20); de même les efforts de Pāṇini pour acquérir la science (4, 20-23) et la scène où le roi Yogananda humilie Cāṇakya (5, 115-119).

Mais ce ne sont point seulement les détails de tel ou tel conte qui manquent dans la Mañjarī; certaines histoires racontées tout au long par Somadeva, y font complètement défaut. Ainsi, le récit où Çiva expose pourquoi il aime les crânes et les cimetières (S., 2, 10-16); ainsi, la légende du roi Brahmadatta (S., 3, 25-36); ainsi, l'épisode de Pushpadanta et du ṛishi (S., 5, 132-140); l'histoire du marchand de souris tient dans un seul vers chez Kshemendra, et en prend 22 (6, 28-50) chez Somadeva; celle du brahmane qui chantait le Sāmaveda (*ibid.*, 50-65) manque totalement dans la Mañjarī; tel est aussi le cas de la légende relative au jardin Devīkṛiti (S. 6, 72-87), du récit des austérités pratiquées par Çarvavarman, des circonstances relatives au Kātan-

tra, de l'existence antérieure de Çâtavâhana (S., 6, 155-fin et 7, 1-22). Enfin l'Histoire du roi Çivi qui n'est indiquée chez l'un que par allusion, est chez l'autre contée tout au long (S., 7, 88-98).

De telles différences empêchent de supposer que l'original du Kathâsaritsâgara soit la Kathâmañjarî La fidélité scrupuleuse dont Somadeva se targue ne s'accommoderait guère de ces développements et de ces additions; sans compter qu'il serait au moins étrange de voir un auteur reprendre à soixante-dix ans de distance l'ouvrage d'un autre, et le remanier sans même lui donner un souvenir, et toute une série de générations complices dissimuler ce plagiat. Au contraire, les procédés narratifs des deux auteurs que nous étudions plus loin expliquent à merveille ces différences de leurs ouvrages si on les suppose empruntés au même original. Mais il y a plus : certaines divergences purement verbales déjà relevées par M. Bühler viennent non seulement corroborer ces arguments, mais prouver définitivement l'existence de la Brihatkathâ paiçâcî qu'elles laissent en quelque sorte apercevoir par transparence. Le roi Dîpakarṇa de Kshemendra devient chez Somadeva (tar. 6) Dvîpikarṇi : tous deux sortent directement d'un prototype paiçâca, Tippakaṇṇa. Les formes parallèles Vedagarbha et Vedakumbha partent également d'un original Vedakabba [1]. Mais l'exemple le

[1] Les deux lambhakas offrent plusieurs autres exemples de ces variations verbales Agniçikha (S., 2, 30) et Agniçarman (K., 2, 14); Akarshikâ (S., 3, 53) et Âyajñika (K., 2, 52), Pâṭalî (S., 3, 58)

plus frappant, parce qu'il porte, non pas sur un nom propre, mais sur un substantif commun, et par là sur le conte même, se présente dans l'histoire d'Indradatta (S., 5, 14; K., 4, 27). Chez Kshemendra, le roi aperçoit une des reines qui demande à un brahmane la date du jour (*tithi*praçnaṃ dvijanmānaṃ bhāshamānām). Somadeva dit que la reine interrogeait un hôte brahmane (brāhmaṇ*ātithim*). Par une erreur d'interprétation, la forme paiçācī traduite *tithi* «jour» par Kshemendra a été comprise et traduite *atithi* «hôte» par Somadeva. Tous les alaṃkāras de Somadeva ne valent pas pour l'histoire littéraire cet heureux faux-sens.

Si Guṇāḍhya doit à Kshemendra la confirmation de son existence si longtemps contestée, il n'a pas moins à se louer de la fortune qui a préservé l'œuvre de Somadeva. Sans elle, à le juger d'après la seule imitation de Kshemendra, on l'eût sans doute apprécié avec autant de sévérité que d'injustice. Kshemendra a pris à tâche de resserrer dans les plus étroites limites, fût-ce même au prix de l'élégance et de la clarté, la longue compilation du vieil auteur. Somadeva qui déclare abréger la Brihatkathā originale, l'a réduite en 21,526 vers[1] d'un style relativement sobre, où les ornements sont restreints au mi-

et Pāṭalā (K., 2, 53); Pañcaçikha (S., 7, 76) et Pañcacūḍa (K., 6, 21), Suçarman (S., 7, 78) et Vasuvarman (K., 6, 11), etc. La lecture Vedakumbha 7, 11 du manuscrit A, est sans doute restituée d'après le Kathāsaritsāgara.)

[1] Chiffre donné par Brockhaus.

nimum des exigences de la rhétorique sanscrite. Et pourtant le Kathāsaritsāgara, est encore trois fois plus étendu que la Mañjarī, car celle-ci ne comprend que 7,500 vers environ. Et pour arriver à ce chiffre, Kshemendra n'a supprimé presque aucun récit de l'original. Son ouvrage comporte 18 livres, comme celui de Somadeva, désignés par les mêmes titres, à de très légères variantes près, mais disposés dans un ordre différent : ce qui paraît indiquer dans l'original une division précise des parties et un état flottant de l'ensemble. Les livres ou lambhakas I-V de Kshemendra correspondent aux lambhakas I-V de Somadeva; le VI au VIII, le VII au VI, les lambhakas VIII-IX aux XI-XII, le X au XVIII, le XI au XIII, le XII au XVII, le XIII au XIV, le XIV au VII, le XV au IX, le XVI au X, le XVII au XV, le XVIII au XVI. La Manjarī ne présente pas de subdivisions analogues aux taraṅgas.

La différence de proportions constatée entre les deux poèmes se reproduit à peu près exactement si l'on compare entre eux les livres correspondants. Le premier livre de Kshemendra contient 392 vers, au lieu de 824 dans Somadeva; le deuxième 421 chez l'un et 871 chez l'autre; le troisième 468 en face de 1198; le quatrième 143 d'une part et 501 de l'autre; le cinquième 258 contre 817. Il est donc permis de rechercher dans un des lambhakas sans distinction les procédés de Kshemendra et d'étudier son *art de tresser les bouquets*. Étudions, par exemple, le début du premier livre.

SOMADEVA.	KSHEMENDRA.
I *Préambule.* Vers 1-13. 1-4 : invocation et annonce du sujet; 4-10 : index des lambhakas; 10-13 : nature de l'ouvrage.	I Vers 1-5 : 1 çloka, invocation; 1 trishṭubh 1 āryā et 1 çārdūlavikrīḍita de réflexions littéraires; 1 çloka sur le sujet de l'ouvrage.
14-17 : Description de l'Himālaya et du Kailāsa, sans recherche ni éclat.	5-11 : *id.*, mais recherche de la couleur et du trait.
17-21 . Description de Çiva, par le souvenir de ses exploits.	11-19 : *id.*, série d'images, de tableaux, de détails pittoresques.
21-27 Entretien de Çiva et de Pārvatī, récit d'un style clair et simple.	19-24 . *id.*, mais abrégé au profit des épithètes à images.
27-33 Histoire de Brahmā et Nārāyaṇa.	24-27 · *id.*, écourté de moitié
33-43 *b* . Histoire de Pārvatī.	27-48 *id.*, le récit est écourté, mais 5 vers pour décrire en longs composés les symptômes de la passion et les troubles de l'amour
43 *b*-49 : Début de l'histoire des Vidyādharas.	48-50 · *id.*, l'auteur néglige d'indiquer les précautions de Çiva qui aggravent la faute de Pushpandanta.
49-63 . Indiscrétion de Pushpadanta, son châtiment; malédiction de Mālyavān	50-56 *id*
63-66 incl . Pārvatī s'enquiert de leur sort	66-70 inclus *id.*
Taraṅga II. 1-7 . Rencontre de Kāṇabhūti.	II 1-5 . *id.*, mais le songe qui l'explique est supprimé.
7-24 : Récit de Kāṇabhūti.	5-8 *id*, mais la relation de l'entretien de Çiva avec Pārvatī est supprimée.
24-30 · Kātyāyana commence son récit.	8-14 . *id.*
30-41 . Son enfance	14-20 *id*

41-54 : Histoire des deux brahmanes.	20-24 : *id.*, mais très élagué. Les détails relatifs à leurs parents, leur songe, sont supprimés.
54-64 : Récit de la femme de Varsha.	24-32 : *id.*
64-83 inclus : Kātyāyana part chez Varsha.	32-37 : *id.*, les inquiétudes de la mère, la prédiction du ciel, les détails relatifs à la guérison de Varsha sont supprimés.
Taraṅga III. 1-4 : Transition.	37-38 : *id.*
4-25 : Premières aventures de Putraka.	38-41 : *id.*, mais rien de sa généalogie, des aventures de sa mère, de la prédiction céleste.
25-36 : Histoire de Brahmadatta.	Supprimée.
36-45 : Complot contre Putraka.	41-48 : *id.*, mais le drame, les discours des personnages supprimés.
45-53 : Histoire des deux Asuras.	48-52 : *id.*, même suppression du drame.
58-79 incl. : Putraka séduit et enlève Pāṭalī.	52-68 incl. *id.* Les servantes, la ruse du roi, supprimées, mais 5 vers (55, 56, 62, 63, 64) employés à dépeindre Pāṭalā.

Prolonger ce tableau, ce ne serait que confirmer par de nouveaux exemples les résultats qui en ressortent. S'agit-il de raconter? Kshemendra resserre, résume, élague et substitue à un original vivant, mouvementé, dramatique, une narration sèche et laconique. S'offre-t-il un prétexte à tourner quelques vers descriptifs? Kshemendra s'empresse d'en profiter sans aucun souci des proportions générales.

Comment expliquer un pareil manque de goût chez un esprit d'ordinaire judicieux? Comment un homme de talent a-t-il pu écrire une œuvre si peu

estimable? Peut-être est-il permis d'en fixer la raison. Nous avons vu Kshemendra recommander comme exercice à l'aspirant-poète de remanier et de retravailler les poëmes qui ont excité les cris d'admiration (camatkāra) du monde[1]. La Brihatkathā, selon Kshemendra lui-même, a provoqué cet enthousiasme (Introd., v. 3, satām camatkritikrit... evam kila... çrūyate kathā, v. 4). Il en est de même du Mahābhārata et du Rāmāyana. Ici encore, Kshemendra aura donné en exemple sa propre conduite. Les mañjarīs seraient ses premiers exercices poétiques, écrits moins pour s'assurer l'estime des connaisseurs que pour se rompre la main au maniement du vers. Ce seraient des œuvres de jeunesse, presque d'écolier. Et, en effet, la Bhāratamañjarī est la première des œuvres datées de l'auteur, antérieure de 29 ans au Daçāvatāracarita. Si le poète attribue aux instances du brahmane Ramayaças la composition de la Kathāmañjarī, ce n'est sans doute qu'une formule de politesse et de dédicace; il se peut même que son ami lui ait particulièrement recommandé l'ouvrage de Gunādhya comme un excellent thème à versification. Quoi qu'il en soit, l'ouvrage n'eut pas une fortune brillante et fut assez vite oublié : la rareté des manuscrits le prouve, et plus encore ce fait que, dans le Cachemire même, dans la patrie de Kshemendra, un demi-siècle seulement après lui, un poète sans présomption reprenait la Brihatkathā

[1] Cf. supra, page 405, note.

pour la traduire en sanscrit sans donner même un mot de souvenir à son prédécesseur.

Ainsi, ce ne sont point les beautés littéraires qu'il convient de chercher dans cet ouvrage; mais pour l'histoire de la littérature des contes, il est de la plus haute importance. La comparaison des deux versions, en même temps qu'elle confirme l'existence de Guṇāḍhya, permet de reconstituer son œuvre, ou plutôt dissipe les soupçons qu'on pouvait avoir sur la fidélité du Kathāsaritsagara. L'affirmation de Somadeva se trouve justifiée :

yathā mūlaṃ tathaivaitan na manāg apy atikramah
granthavistarasaṃkshepamātraṃ bhashā ca vidyate (v. 10).

Tel l'original, telle cette copie; pas une ligne où elle s'en écarte. Toute mon œuvre a été d'abréger et de traduire.

Mais si c'est à Somadeva que nous devons la copie la plus fidèle de la Brihatkathā, nous ne devons pas oublier que c'est sans doute à Kshemendra que nous devons Somadeva. C'est l'initiative judicieuse du polygraphe cachemirien qui appela l'attention sur le recueil paiçaca restreint jusque-là par sa langue même à un petit cercle de lecteurs. S'il ne réussit pas à en donner une traduction définitive, il provoqua chez le public lettré le désir de connaître mieux l'œuvre de Guṇāḍhya, de ce désir naquit Somadeva. Ainsi s'expliquent ces deux versions presque consécutives de la Brihatkathā isolées dans un long espace de siècles.

Nous publions à la suite de cette étude le texte

complet du premier lambhaka de la Bṛihatkathāmañjarī. Si nous avons cru devoir le présenter dans son intégrité, c'est que notre argumentation, dans l'étude qui précède, s'appuie sur des témoignages empruntés à toute l'étendue de ce lambhaka; c'est en outre que des extraits isolés, toujours choisis sous l'influence d'une idée préconçue, auraient établi avec moins de certitude les caractères et la valeur de l'ouvrage et le profit que la science en peut tirer. Nous y avons joint une traduction destinée à faciliter les recherches et d'autant moins superflue que le Kathāsaritsāgara attend encore lui-même un traducteur français. Les divisions en sections ne sont pas arbitraires, car elles se présentent dans les manuscrits d'origine différente qu'il m'a été permis d'utiliser. Elles ne portent point de nom caractéristique comme les *tarañgas* de Somadeva.

Les manuscrits d'après lesquels notre texte a été établi sont :

A. Le manuscrit laissé par Burnell à l'India Office et qui reproduit le mss. n° 4880 du palais de Tanjore, copié lui-même, selon Burnell, sur le n° 10,231.

B. Le manuscrit acquis par M. Bühler dans le Guzerat en 1872.

Le premier livre manque dans le manuscrit fragmentaire trouvé par M. Bühler également à Broach, en 1875.

Qu'il me soit permis, avant de terminer, de re-

mercier ici M. Rost et M. Bühler de la bienveillance qu'ils m'ont témoignée et des secours qu'ils m'ont fournis pour ce travail.

I.

atha brihatkathámañjaríprárambhaḥ.

1 umāpraṇāmasaṃkrāntacaraṇālaktakaḥ çaçī
saṃdhyāruṇa ivābhāti yasya pāyāt sa vaḥ çivaḥ
2 sarasvatīvibhramadarpaṇānāṃ
sūktāmṛitakshīramahodadhīnām
sanmānasollāsasudhakarāṇāṃ
kavīçvarāṇāṃ jayati prakarshaḥ
2 *bis* doshālokananipuṇāḥ parushagiro durjanāç ca dhūkāç ca
darçanam api bhayajananaṃ yeshām animeshapiçunānām
3 ojo rañjanam eva varṇaracanāç citrā na kasya priyā
nānālaṃkṛitayaç ca kasya na manaḥsaṃtoshaṃ ātanvate
kāvye kiṃ tu satāṃ camatkṛitikṛitaḥ suktiprabandhāḥ [sphuṭaṃ
tīkshṇāgrā jhaṭiti çrutipraṇayinaḥ kāntakaṭākshā iva
4 evaṃ kila purāṇeshu sarvāgamavidhāyishu
viçvaçāsanaçālinyaṃ çrutau ca çrūyate kathā
5 asti vidyādharavadhūvilāsahasitadyutiḥ
jāhnavīnirjharoshṇīshaḥ çarvāṇījanako giriḥ
6 niçākarakarasmeratushāraruciratvishā
āçā dhanapater yena vibhāty aniçacandrika
7 yaḥ çubhraçikharo bhāti çivamaulīndudarçanāt
taraṅgāliṅgitābhraçrīḥ kshīrarṇava ivotthitaḥ
8 yaḥ prāṃçuraçminicayair vidadhāti muhur muhuḥ
tridivodyānahaṃsanāṃ mṛiṇālakavalabhramam

2 prakāçaḥ A. — 2 *bis* vers omis par A — 3 varṇasvanāç A. ...kṛitayo na kasya hṛidaye A — 4 yathā B. — 5 āste B. — 6 çatasmera B. — 7 La leçon taḍiṅga fournie par Burnell, Catal de Tanjore, n'est pas justifiée — 8 nivahan B

9 yasyāçmakūṭasaṃghaṭṭaviçīrṇanirjharotthitāḥ
muhūrtaṃ tarakāyante vyomni gaṅgāmbuçīkarāḥ
10 phenahāsavilāsinyaḥ phullatkuvalayekshaṇāḥ
vibhānti kaṭake yasya taraṅginyo mahībhṛitaḥ
11 uttare tasya kailāsanāmni sphāṭikaçekhare
vijahāra haro hāragaure girisutāsakhaḥ
12 nīlotpaladyutimushā yasya kaṇṭhavishatvishā
muhur gaurīkapolendoḥ kriyate lāñchanaṃ chaviḥ
13 vibhāti bhūshābhujagaiḥ khaṇḍendubisacaṅkayā
kapālakalahaṃsair yaḥ saṃtyaktair iva çaivalaiḥ
14 yasyāmarasarittuṅgataraṅgāliṅgitaḥ çacī
dhatte mūrdhni sudhāsindhugarbhasthitisukhaṃ sadā
15 tāṇḍave yasya dordaṇḍamaṇḍaloddhūtabhasmabhiḥ
channās tuhinaçailena spardhāṃ bibhrati bhūbhṛitaḥ
16 yasyālokya ghanachāyaṃ kaṇṭhaṃ skandaçikhaṇḍini
muhuḥ pranṛitte harahāravyājāhimākshaṃ viceshṭate
17 kapālakuharāvartakshubhyadgaṅgāmbubindubhiḥ
yaḥ çekharaçaçipṛityā nakshatrair iva sevyate
18 yasyāṭṭahāsāḥ kshubhitakshīrābdhidhavalaçriyaḥ
karṇacāmaratāṃ yānti kailāsasuradantinaḥ
19 taṃ kadācid girisutā rahaḥ praṇayamantharam
prāha vaktrāmbujakṛishṭabhramarāravavibhramā
20 devākhilajagatsṛishṭisthitisaṃhārakāraṇa
yasya vedāḥ samunmeshas taṃ tvām stotum ka īçvaraḥ
21 tvanmayamāyānirmāṇajagadvaicitryasaṃkatham
ananyākarṇitāṃ cetaḥ çrotum utkaṇṭhate mama
22 iti priyāvacaḥ çrutvā harshavyākoçalocanaḥ
prāha kṛitvā kuraṅgākshīm aṅke çītāṃçuçekharaḥ
23 kiṃ tavāviditaṃ devi cittasāgaracandrike
tvaṃ hi pīyushahasite jīvitaṃ me bahiçcaram

9 viçīrṇapatanotthitāḥ B ambuiāçayaḥ B — 11 nāmnaḥ A. sphu-
ṭika B. — 14 sitāsindhu A punaḥ A— 15 maṇḍalotthita A. —
16 pranṛittahārādivyājāhaksham A vyaceshṭata B. — 18 aṭṭahāsa A
— 19 ārāmavibhramam A. — 20 sarga B. svecchāsamunmeshās A.
kas taṃ B — 23 pīyushasahite B no B bahiç caram A.

24 anantarūpaṃ māṃ drashṭuṃ purā haricaturmukhau
patālam antarikshaṃ ca jagmatur kautukākulau
25 anāsādyaiva paryantaṃ mahato mahaso mama
mahādevo yam ity uktvā cakrāte tau tataḥ stavam
26 madekabhaktir madvākyād abhūt pūjyatamo hariḥ
sutaṃ mām īhamano bhud apūjyaç ca prajāpatiḥ
27 saiva tvaṃ mama lolākshi dayitā vaishṇavī tanuḥ
mama bhāgaḥ sahasrāṃçuḥ çaçī tava çucismite
28 subhru dakshasya tanayā purā bhutvā mama priyā
dehaṃ pitur nikāreṇa tyaktavaty asi bhamini
29 sa hi yajñe suragaṇam samānāyya prajāpatiḥ
tadā mahotsavaṃ cakre prīṇitāçeshabāndhavaḥ
30 tatra pranrittagītavaṇalalanāgītanādite
ahaṃ kapālamālīti pitra te na nimantritaḥ
31 tvatkopādishṭamārgeṇa mama krodhabhuvā makhaḥ
gaṇenākāri dakshasya kathāçesho mahotsavaḥ
32 matparīvādakopena tyaktā dakshabhavā tanuḥ
sutā tu himaçailasya jatasi yaçasāṃ nidhiḥ
33 çaṃbhoḥ çarīrārdhahara bhāvinīyaṃ tavātmajā
iti çuçrāva çailendro nāradāj janakas tava
34 tatas tvāṃ yauvanārambhavibhramodyānamañjarīm
saparyāyai tapahsthasya dideça himavān mama
34 *bis* atrāntare tārakeṇa bandīkṛitajayaçriyaḥ
çuçruvus tridaçās trāṇaṃ bhāvinaṃ tvayi me sutām
35 tadartham atha çakreṇa preshito ratıvallabhaḥ
tapovanaṃ samajushat sabhāryo madhunā saha
36 tataḥ kusumahāsinyo vilolālikulalakāḥ
kvaṇadvihaṃgavalayā hārinyo vibabhur latāḥ
37 kāntākapolasacchave prauḍhatām yāti campake
açoke gāḍharāge ca kāminām iva cetasi
38 netraprabhākuvalayavyāsangikusumāñjalim
kshipantīṃ praṇatāṃ devi tvām apaçyam ahaṃ puraḥ

25 paryantamahato mama A. tu A tapas tataḥ B. — 26 sudharmām A — 27 dhāma B — 32 tuhinaçailasya B. nidheḥ B. — 33 bhavāni B. — 34 *bis* omis par A — 35 atrāntare tārakena A. çamajushaḥ samāyān A. — 38 prabhuḥ A

39 tato haṃ niçitāgrasya karṇāntaparisarpiṇaḥ
lakshyatāṃ tvatkaṭākshasya yātaḥ smaraçarasya ca
40 harshān me tvanmukhāmbhojabhṛiṅgālis tvayi sotsukā
dṛishṭiḥ papāta lāvaṇyakallolākulitā ciram
41 praṇidhāya manaḥ paçcād apaçyaṃ kusumāyudham
bhṛiṅgamaurvyutthṛitārāvatārakreṅkārakārmukam
42 tad akāri mama krodhād atha locanavahninā
aṅganāpāṅgavasatir yenānaṅgo bhavat smaraḥ
43 mānasakshobhipavane plushṭe makaraketane
lajjākopakripāçokavyākule tava cetasi
44 dagdho ndhakadvishā roshāt smaras tatrāsmi kāraṇaṃ
iti dhyātvā tapas tīvraṃ taptavaty asi bhāmini
45 mayi prasādasubhagāṃ jñātvā te niççitām matim
yataḥ kṛitārthatāṃ devi tavāyaṃ praṇayāj janaḥ
46 gehe tato himavataḥ tvadvivahamahotsave
te tārakavadhaikāgrā nanandur nandanaukasaḥ
47 evaṃ tvam anavadyāṅgī premāmṛitataraṅgiṇī
prāptā mayā vibhramabhūḥ smarasaṃjīvanaushadhiḥ
48 divyamānushasaṃbandhāṃ çriṇu citrāṃ kathām imām
yayā manasi valganti vismayānandasampadaḥ
49 ity uktvā vividhāçcaryāṃ vidyādharadharābhujām
kathām akathayad devaḥ saptānām cakravartinām
50 atrāntare samāyātaḥ pushpadanto gaṇāgrāṇīḥ
mānī maheçvaraṃ drashṭum nandinā dvāri vāritaḥ
51 na kadācin niruddho haṃ kim etad iti kautukāt
vayubhūtaḥ praviçyāntaḥ svairaṃ çuçrava tāṃ kathām
52 jayā nāma pratihārī devyaḥ kelikalā sakhī
kathāṃ tām eva dayitāt pushpadantād athāçriṇot
53 āçcaryaçravaṇānandaphulladvadanapaṅkajā
tām evākathayan mugdhā prishṭā girijayā jayā

40 ākulitādharam B. — 41 maurvīmadhukarāiāva B. — 42 yenāpāṅgo B. — 43 kshobha B. bhayakampakripā B. tava bhāmini A. — 44 locane vidvishā roshāt A pārvati B — 48 sambaddhām B. vartante nubharānanda B. — 50 dvāry avāryata B — 51 nishiddho B.

54 çrutvā ca kupitā devī babhāshe çaçiçekharam
ananyākarṇitā citrā tvayā me kathitā kathā
55 paçyaitāṃ kathayanty etā rahaḥ krīḍāsu yoshitaḥ
ity uktvā kapaṭasmeracchannakopākulābhavat
56 kopahāsatvishā tasyāḥ praṇāmānataçekharaḥ
çaçāṅkacūḍo py abhavad viçaçaṅka kalādharaḥ
57 pushpadantaḥ praviçyāntar vāyubhūtaḥ kathām imām
çuçrava nāparādho me priyām ity āha dhūrjaṭiḥ
58 pushpadantam athāhūya bhrikuṭīdhūmavibhramam
çaçāpa çailatanayā dadhatī kopapāvakam
59 martyalokaṃ pata kshipram iti satyā samīrite
kāruṇyadainyasantrāsasphuratkanakakuṇḍale
60 na hi nirvahanaṃ yānti prabhūṇām āçrite rushaḥ
prasīda devi mitrārthe mālyavān ity abhāshata
61 vayasyaçāpanirvāṇayācñāpraṇataçekharam
kruddhā tam api rudrāṇī çaçāpa guṇaçekharam
62 yaksho dhanadaçāpena vindhyāṭavyāṃ piçācatām
avāptaḥ çroshyati tvattaḥ kathācorakathām imām
63 kāṇabhūti yadā çāpanirvāṇaṃ lapsyase tadā
(kiṃ karomi na kopo yaṃ dīrgho nirvāṇanishṭhuraḥ)
64 punas tām eva ca kathāṃ kathitāṃ kāṇabhūtinā
çrutvaiva mālyavān esha çāpasyāntam avāpsyati
65 iti tadyācitā devī çāpamoksham akalpayat
avāṅmukhau calanmaulī mālavyālolashaṭpadau
66 tataḥ çāpāksharavrātais tau krishṭāv iva vepatuḥ
tayoç cirasya çāpena vasudhām avatīrṇayoḥ
67 tadvrittāntaṃ girijayā prishṭaḥ prāha trilocanaḥ
kauçāmbīvāsinaḥ subhru putratām agrajanmanaḥ
68 prayātaḥ somadattasya pushpadanto mahītale
kātyāyanaḥ çrutidharas tathā vararuciç ca saḥ
69 guṇinām agraṇīr loke nāmabhis tribhir ucyate

56 çaṃkaraḥ kshipram abhavad B — 59 loke vishaṇṇe gaṇamaṇḍale B. — 61 ganaçekharam A. — 62 kathāṃ cārakathām A. — 63 kiṃ karomi. Cet hémistiche ne se trouve pas dans B. — 64 hi vakshyati A. — 65 tad vācitam devī çāpasyantam B. vyākula B.

pratishṭhānapure jāto mālyavān dakshiṇāpathe
guṇāḍhya iti yo loke viçruto guṇagauravāt
70 iti giriçavaco niçamya gaurī
kim api babhūva kripānivishṭacittā
pativirahakriçā samāgamāya
prayatatayā ca jayā tapaç cakāra

iti kshmendraviracitayāṃ brihatkathāmañjaryāṃ
kathāpīṭhe kathāvatāraḥ

II

1 avatīrya dharām çāpāt pushpadanto gaṇāgraṇīḥ
ciraṃ bhutvā mahāmātyo yoganandasya bhūpateḥ
2 muhur nissārasaṃsārakalpanāṃ kalayan dhiyaḥ
kātyāyanābhidho drashṭuṃ prayayau vindhyavāsinīm
3 tapasā darçanaṃ prāpya devyās tadvacasā guhām
gatvāpacyan mahābhūtaṃ piçācanicayācitam
4 kāṇabhūtiṃ tam āsādya pujām prāpya yathocitam
papraccha vikaṭākāram aṭavīvāsakāraṇam
5 sa prishṭaḥ praha yaksho haṃ pāpamitranishevaṇāt
çapto dhanādhināthena ghoraṃ prāptaḥ piçācatām
6 idaṃ nirudakaṃ sthānam çushkakaṇṭakipādapam
çāpopanatam atyugraṃ pāpenādhishṭitaṃ mayā
7 bhavitā çāpamoksho me pushpadantasamāgamāt
çmaçānavasinaḥ çambhoḥ çrutaṃ kathayato mayā
8 niçamyaivaṃ vacas tasya çanaiḥ katyāyanaḥ kathām
sasmāra pushpadanto ham iti saṃvidam āsthitaḥ
9 kaṇabhūtis tatas tasmac chuçravādbhutaçālinīm
kathāṃ vidyādharendrāṇāṃ saptanām cakravartinām

70 devī B. vishaṇṇacittā B rativiraha B. prayatadhyā B — brihatkathāyām B

2 kalanām B. vimalaṃ giriṃ A. — 3 sa drishṭas tena cāhutaḥ sa A. — 4 dvijocitām B — 5 dhanādhipatinā B. — 8 niçamyeti B — 9 āçcaryaçālinīm B

10 tvām abhyetya yadā maunī brāhmaṇo dakshiṇāpathāt
guṇāḍhyaḥ çroshyaṭi tvattaḥ kathām etāṃ mayoditāṃ
11 tadā çāpāntam āsādya bhavān sa ca gamishyataḥ
iti kātyāyanaḥ prāha kathānte tam udāradhīḥ
12 tyaktukāmaṃ tam ālakshya sahasā martyavigraham
papraccha janmavṛittantaṃ kāṇabhūtiḥ kutūhalāt
13 sa tena prishṭo kathayan nijām āçcaryasaṃkathām
drashṭum apy utsukaḥ çaṃbhum avāpya nijasaṃvidam
14 kauçāmbyām abhavad vipraḥ somadattāparābhidhaḥ
agniçarmā çruteḥ kshetraṃ pavitracaritavrataḥ
15 tasyāhaṃ vasudattāyāṃ jātaḥ çrutidharābhidhaḥ
kātyāyano vararuciç cety anvarthakṛitāhvayaḥ
16 yauvanaṃ mayi saṃprāpte yāte pitari pañcatām
pratiçravārthinau pānthau viprau viviçatur griham
17 vyāḍīndradattanāmānau tau māṃ matimatāṃ varam
ciçuṃ vadṛicchayā vātaṃ naṭanṛityānukāriṇam
18 yathādṛishṭaghanātodyagītābhinayakovidam
vismayaṃ jagmatur vīkshya jñānagrahaṇadhāraṇaiḥ
19 vicintya vismitau kshipraṃ praharshotphullalocanau
vijñāya nāmadheyaṃ me mammātaram avocatām
20 brāhmaṇau vetasapure vasishṭhakulasaṃbhavau
karambho devayānaç ca çlāghyamānau babhūvatuḥ
21 tatas tayos tu tanayau bhrantau vidyārthinau mahīm
purīm pāṭaliputrākhyām kārtikeyavarad gatau
22 vidya varshad dvijād vo stu prāpyeti skandaçasanam
prahṛishṭavadanau tatra pravishṭau varshamandiram
23 nivedya janmavṛittāntaṃ varshopadhyāyagehinī
āvābhyām guruvṛittāntaṃ prishṭa prāha priyaṃvadā

12 tapasā A — 13 apy B — 14 agnisomaḥ B. kshatram A. çrutadharaḥ B. — 16 bālasya mama kālena B prāyaçcittārthinau B. — 17 me B. varau B. tato B nandavṛittā A. — 18 vismayam etc. Cet hémistiche manque dans A — 19 atīva B vismitā A locanā A māmācaram A. — 20 devasomaç B. çlā-ghyācārau B. — 21 mātas tayoḥ sva B. varodgatām A — 22 varshadvije santu B — 23 nijavṛittāntam B spashṭā A

24 çaṃkarasvāmināmābhūd brāhmaṇo vedapāragaḥ.
varshopavarshau tasyemau tanayāv atanutvishaḥ
(saṃprāpya vidyām atulāṃ viçruto lokapūjitah)
25 kanīyān upavarsho sya mama bhartur dhanī budhaḥ
jyeshṭhaç cāsāv avijñāno maurkhyād dāridryamandiram
26 tatah kadācid vibhavonmattā taralacetase
upavarshasya dayitā svayaṃ varshaya nistrapā
27 bhakshyaṃ jaghanamudrāṅkaṃ vishodvartananirmitam
dadau prahṛishṭas tat prāpya sa ca mahyaṃ nyavedayat
28 snānaprayāsacakitā rajaso vinivṛittaye
kurvanti çitakāleshu striyas tad vigatatrapāh
29 tad vilokyāsmi nirviṇṇā tyaktā phutkritya bhūtale
ha hatā mūrkhabhāryāham ity açocam adhomukhī
30 vimriçya lajjitah kshipraṃ gatva cakre tatas tapaḥ
varsho yenasya bhagavān abhavad varado guhah
31 deyaṃ çrutidharāyedaṃ jñānam ity āptaçasanah
sarvajñatām avāpyāsau punah prāptah svamandiram
32 ity upādhyāyinīvākyam çrutvāvāṃ praṇatau guroh
ājñāṃ çrutidharāhvāne prāpya bhrāntau mahīm imām
33 kālena tvadgrihe mātar drishto sau tanayas tava
yathārthanāmā matimān tava çrutidharah ciçuh
34 āvāṃ vararūciç cayaṃ tvaddatto varshamandiram
vidyārthinah svastimanto gacchāmah çaṃsa nah çivam
35 tābhyam abhyarthitā mātā kathaṃcid atha māṃ çiçum
tatyāja sāçruvadana pratyagravidhitavratam
36 hrishtas tadanugah prapya varshaveçma çanair aham
tasmāt prāpyākhilān vedan vidyanam açrayo bhavam
37 tataḥ kadācid ekānte bhuktyuttaram avasthitah
prishṭaḥ pāṭaliputrīyām utpattiṃ prāha me guruh
38 anāvṛishṭihate kāle brahmaṇā bhrātaras trayah
bhāryās tisraḥ parityajya pura jagmur digantaram

24 saṃprāpya, etc. Cet hémistiche manque dans A. — 25 jyeshṭas tadavadhir jāto A — 26 sarala B — 29 tam ālokya B thūtkṛitya B. avocam A. — 32 çrutvā tām A. mahītalam B. — 33 ayam B — 34 çamsmah A. — 35 ādideçāçru B. — 37 mayā bukhto ntarasthitah A.

39 ajījanat sutaṃ kāle tāsām ekaiva garbhiṇī
hemalābhaḥ sadā yasya mūrdhni gaurīpater varāt
40 hemnā pratyahalabdhena sahasreṇa sa bālakaḥ
kālena putrakābhikhyaḥ prāpa rājyaṃ janapriyaḥ
41 tasmin harārcanarate dātari vyaktim āgate
bhrāntvā digantān ājagmur bhikshārthaṃ te dvijās trayaḥ
42 vijñāya jananīvākyāt putrakas tān mahīpatiḥ
pitaraṃ ca pitṛivyau ca tadā hṛishṭo bhyapūjayat
43 sukhoshitās te çanakaiḥ sambhogād dṛiptatāṃ yayuḥ
kaṃ vā nābhinavā lakshmīr vāruṇīva vyamohayat
44 teshāṃ buddhir abhūd gūḍham asmin putre nipātite
svayaṃ rājyam avashṭabhya sthāsyāma iti niçcitāḥ
45 te vindhyavāsinīpūjām apadiçyātmajaṃ nṛipam
ninyur gūḍhaṃ samadhāya tadvadhāya mahabhaṭān
46 tad vijñāya gurūṇāṃ sa pratīkāraparāṅmukhaḥ
vindhyāṭavīṃ viveçaikas tyaktarājyo tha putrakaḥ
47 putrake tyaktarājye tha yāte teshāṃ dvijanmanām
rājyaṃ hṛitaṃ kātarāṇāṃ çatrubhir balavattaraiḥ
48 putrako py aṭavīṃ prāpya nirjanāṃ dhairyasāgaraḥ
amartyocitasaṃcāram avāpa girikandaram
49 bhrātror asurayoḥ paitrye dhane vivadamanayoḥ
dhāvator adhiko vege yaḥ sa svāmī dhane pituḥ
50 iti tadvacasā vegagamane drutapādayoḥ
upānahau ca yashṭiṃ ca prāpa pātraṃ ca tatra saḥ
51 yashṭiṃ samastanirmaṇe nabhogatyām upānahau
pātraṃ nikhilabhogeshu sa prāpyepsitasiddhidam
52 ayajñikapurīṃ gatva gūḍhaṃ vṛiddhāgṛihe vasat
sevyamānas tayā prātaḥ satataṃ kāñcanapradaḥ
53 mahendravarmaṇo rājñas tanayaṃ rūpaçalinīm
viçrutāṃ tatra çuçrāva paṭalāṃ pāṭalādharām
54 upānahau samādhāya ratrā utpatya khecaraḥ
ākaçe mandiragato tāṃ pravi cva dadarça saḥ

39 tasya B. — 43 vimohayet B. — 44 niçcitam B. — 45 ādāya B — 46 vṛittikāra B. — 47 tha yatha B — 48 araṇyaṃ giri A. — 49 paitradhane B. vibhuḥ A — 50 tac ca A — 52 āyāṃjaka A. — 54 ādāya rātryām gatām tat B

55 çayānām çayane svacche nijakāntyuttaracchade
nabhogatibhramām suptām aindavīm iva devatām
56 lāvaṇyasalilasmerāṃ smarakallolinīm iva
khecarair iva vinyastāṃ mānasākarshaṇaushadhim
57 yauvanodyānasaṃrūḍhāṃ vilāsalatikām iva
tāṃ vilokya sphuradratnakapiçālokamandire
58 sahasā bodhayāmy enāṃ sukhasuptām ahaṃ katham
citranyastām iva kshipram iti dhyānaparo bhavat
59 cintādolāyite tasmin bahiḥ kaçcit prasaṃgataḥ
yāmiko yāmikaṃ prāha svairaṃ nijakathāntare
60 nidrāmudritalolalocanarucim bhrājishṇukarṇotpalām
ardhāvṛittanishedhahuṃkṛitipadāṃ jṛimbhābhirāmāṃ [muhuḥ
yaḥ prāpyendumukhīṃ svayaṃ na sahasā kaṇṭhe samā- [lambate
sa prāyo sthimayo vidagdhavidhinā sṛishṭaḥ çilāputrakaḥ
61 ity ākarṇya prahṛishṭo tha putrakaḥ prāha vismitaḥ
mām evoddiçya sādhūktam aho kenāpi dhīmatā
62 ity uktvā pāṭalāṃ kaṇṭhe jagrāha madanākulaḥ
navotkampikucanyastahastasvastikakañcukām
63 sā tena trāsacapalalocanavyākulotpalā
kāntānatānanāmbhojā gajeneva sarojinī
64 çyāmeva visphuracchinnahāramauktikatārakā
sm rasmayabhayabhrāntibhājanaṃ sahasābhavat
65 evaṃ pratiniçaṃ çyāmā sevitānaṅgasaṅginā
tena kāntavasantena svairaṃ sā pushpitābhavat
66 kālena sa parijñāto rājñā pracchannakāmukaḥ
ādāya pāṭalāṃ vyomnā prayayau jahnavītaṭam
67 sukhoshitas tatra tayā sevyamāno tha putrakaḥ
cakāra nagaraṃ yashṭilekhhābhir hemamandiram

55 gānty A. gatiçramāṃ A. gatiḥ sa tām B. — 56 smera B. — 57 saṃgūḍhām B. kapilālokamandiram B. — 58 nyastam B. nyasta A. kshiptām A. — 60 rucir A. parā A. stamayā A. prāyaḥ samayāya B. — 61 tadā tasya vacanam B. kenāpi dhīmatā manquent dans A. — 63 vicalallocanā B. — 64 channa A. mahābhrānti A. — 65 bhaṅginā B. — 67 yashtyā A.

68 pāṭalāvacasā rājñā putrakeṇātha nirmitam
puraṃ pāṭaliputrākhyam idaṃ vidyāniketanam

iti pāṭaliputrakathā

III.

1 iti çrutvā guror vidyāḥ prāpya sarvāḥ sukhoshitaḥ
avāpam upakoçākhyām upavarshaguroḥ sutām
2 upakoçām avāpyāhaṃ nīlanīrajalocanām
smarasāmrājyam abhajaṃ bhājanaṃ sukhasaṃpadām
3 vyāḍīndradattasahite sarvajñe mayi viçrute
pāṇinir nāma varshasya çishyaḥ pūrvaṃ jaḍāçayaḥ
4 tapasā çaṃkarāt prāpya navaṃ vyākaraṇaṃ vaçī
dināny ashṭau vivāde me prativādī samo bhavat
5 mayā jite tatas tasmin huṃkāreṇa vimohayan
jahāra no haraḥ kopād aindravyākaraṇasmṛitim
6 sahasa vismite tasmiṃs tapase kṛitaniçcayaḥ
drashṭum smaraharaṃ bhargaṃ varadaṃ pārvatīpatim
7 hiraṇyaguptanāmno tha vaṇijaḥ prativeçmanaḥ
haste gṛihavyayadhanaṃ vinikshipya gate mayi
8 upakoçā virahiṇī navayauvanaçālinī
çrutijña proshitāyogyaṃ vrataṃ cakre pativratā
9 yāti kāle kadācit tāṃ hariṇīṃ haṃsagāminīm
tanusvacchāmbarasmerasphārapheṇavilāsinīm
10 vistīrṇaçroṇipulināṃ çyāmāṃ netranavotpalām
satatasnāyinīṃ gaṅgāṃ vrajatīṃ yamunām iva
11 yuvā lakshmīmadonmattaḥ kshmāpater daṇḍapāçakaḥ
purohitaç ca mantrī ca dadṛiçuḥ smaramañjarīm
12 tāṃ vīkshya manmathāveçāsthitesh vatha pṛithak pṛithak
teshu mantrisutaḥ prāha prathamaṃ bhaja mām iti

68 vinirmitam B. niveçanam B.
1 avāpa upaveçā A. — 2 svarasāyajyam A. — 3 vyālendra A. sārvajñe B. sarvajaḍāçayaḥ A. — 5 no haraḥ kopād manquent dans A. — 6 bhavyam A. — 8 çrutajñā B. — 9 hariṇīm A. — 11 daṇḍa vāsikaḥ B. — 12 manmathāvegā A.

13 snānāt pratinivrittā sā vīkshya saṃdhyām upāsthitām
bhītā mrishābhyadhād astu tritīye hni samāgamaḥ
14 niçāgame tava mayā vañcayitveti taṃ yayau
tasmāt pratinivrittātha purohitam uvāca sā
15 dvitīyayāme yāminyās tritīye hni vaçāsmi te
uktveti tasmād uttīrṇā daṇḍapāçikam abhyadhāt
16 tritīye hni tritīye mçe çarvaryā vaçagāsmi te
iti saṃvidam ādhāya muktā tair aviçad griham
17 kīrṇotpalā iva diço vidhāya cakitekshaṇaiḥ
prastutāpahnavaḥ pāpo nijabhartridhanārthinīm
18 hiraṇyagupto pi grihe tām ayācata saṃgamam
tritīye hni niçāçeshe svādhīnā te smi kāṅkshitā
19 ity uktvā taṃ parijane kathām etāṃ nyavedayat
tataḥ prāptas tritīye hni tasyā mantrivaro griham
20 vinashṭadīpaṃ sākampo viveça vivaço niçi
upakoçā tam avadan nāsnāte tvayi me ratiḥ
21 iti tasyā girā snātuṃ viveçāndhagrihāntaram
tatrodvartanam ādāya masriṇaṃ tailakajjalam
22 lilipuç ceṭikās tasya ciraṃ gātrāṇi kāminah
athānyasmin niçāyāme tūrṇaṃ prāpte purohite
23 mañjūshārūpaṃ saṃdiçya vivritaṃ dārukoshṭhakam
praviça praviça kshipram asau prāpto grihādhipaḥ
24 ity uktvā koshṭhake jyeshṭham upādhāya nyaveçayat
kālalohārgalāṃ tasmin purohitam uvāca sā
25 nāsnāto rhasi māṃ sprishṭum iti so pi tathā kritaḥ
tasmiṃs tailamashīlipte tritīyo pi samayayau
26 satyaṃ smaravidagdhena mugdhāḥ kena viḍambitāḥ
purohite pi vinyaste tatraiva bhayavihvale
27 so pi krameṇa tenaiva piçācasadriçah kritah
hiraṇyagupte saṃprāpte rātriçeshe vaṇigvare

13 tam abhyadhād B. — 14 tvayi B — 15 daṇḍavāsikam B. — 16 tritīyāṃçe B. ādāya B. tenāviçad B — 17 hnavopāyā B — 18 tavādhīnāsmi kā kshatiḥ B. — 19 nijajane A. enām A. prapte B. mantrīsuto A. — 21 vive- çātha A. grihodaram B. — 22 gāminaḥ A. — 23 saṃdarçya vitatam B yāto B. — 24 upakoçā B. dattvā lohārgalam B — 26 tasmin A mūrkhaḥ ko na viḍambitaḥ B

28 dārubhāṇḍe tathaivāsau nihito daṇḍapāçakaḥ
athopakoçā vaṇijaṃ sūpavishṭaṃ varāsane
29 koshṭhakābhimukhī prāha nikshepo dīyatām iti
hiraṇyaguptas tām āha bhaja māṃ cāruhāsini
30 tava bhartrā vinikshiptaṃ vidyate subhru me dhanam
sā çrutvety avadat tāraṃ çriṇvantu grihadevatāḥ
31 bhūtāni sākshiṇaḥ santu vidyate smin dhanaṃ mama
ity uktvā snānakūṭena kritvā tam api kajjalaiḥ
32 duhprekshaṃ abravīt kshīṇā kshapā gaccheti satvaram
vaṇik prātar janabhayāt prayayau saṃvritānanaḥ
33 luḍyamānāmbaro mārge kritakolāhalaiḥ çvabhiḥ
iti rakshitacāritrā gate tasmin manasvinī
34 prātar nandasya nripateh sarvāsthānasabhāṃ yayau
upavarshasya duhitā bhāryā vararuceh satī
35 prāptety āveditā tatra mānitā bhūbhujāvadat
nihnutaṃ vaṇijā rājan mama bhartridhanaṃ bahu
36 nyastaṃ hiraṇyaguptena pramāṇam adhunā nripaḥ
tatas tasmin samāhūte prāpte vitathavādini
37 upakoçāvadad deva sākshiṇaḥ santi me grihe
ānīyantāṃ mama grihād devatāḥ koshṭhakasthitāḥ
38 pravakshyanti yathā tattvam ity uktvā virarāma sa
nripājñayā samānīte mañjūshākoshṭhake naraiḥ
39 vinyaste ca sabhāmadhye punar āha pativratā
bho bhoḥ satatapūjārhāḥ satyaṃ me brūta devatāḥ
40 kshipraṃ dahāmi mañjushāṃ sākshye cen maunam [āhitam
çrutveti bhūtās te prāhuḥ satyam asty eva te dhanam
41 haste hiraṇyaguptasya sākshiṇo tra trayo vayam
ity ākarṇyādbhutaṃ sarve vismitās te sabhāsadaḥ
42 dadriçus tān samutpādya mashīliptān digambarān
tato viditavrittāntas tān nigrihya mahīpatiḥ

28 daṇḍavāsikaḥ B — 29 mukham A. — 32 niçā A. — 33 lushyamānā- A. kolāhalo janaiḥ B. — 34 dayitā B. — 36 nyāsam B. — 38 tā B. yathāvartā A. — 41 vayam vayam A — upakoçākhyāvikā B.

43 **dhanena dharmabhaginīm upakoçām apūjayat**
atrāntare varāc chambhoḥ smṛitavyākaraṇo py aham
44 **çrutvā nijagṛihodantaṃ prahṛishṭo gurum abhyagām**

iti upakoçācaritam

IV

1 pratiçrutya guros tatra hemakoṭim ahaṃ svayam
vyāḍīndradattasahitaḥ prayāto nandabhūpatim
2 ekonaṃ jātarūpasya yasya koṭiçataṃ gṛihe
tasyātha nandanṛipater ekakoṭyarthinaḥ çanaiḥ
3 pravishṭā nagaraṃ hṛishṭā yasminn eva dine vayam
tasminn eva dine daivāt sa bhūpālo vyapadyata
4 akālāçanisaṃkāçaṃ tac chrutvā duḥkhitā vayam
dinaikajīvane rājño lobhād yatnaṃ samāsthitāḥ
5 athendradattaḥ sammantrya saṃnyasya nijavigraham
viveça rājño yogena çarīram anılopamaḥ
6 tasmin pravishṭe sahasā samuttasthau mahīpatiḥ
(āçcaryakārī lokasya saṃsāracaritopamaḥ)
7 vyāḍiṃ nidhāya rakshārtham indradattakalevare
pratyetya yācito rājā sa mayā gurudakshiṇām
8 indradattasamāvishṭaḥ suptotthita ivātha saḥ
mantriṇaṃ çakaṭālakhyaṃ dīyatām ity abhashata
9 kenāpy āvishṭadeho yam iti niçcitya buddhimān
adāhayat so tha narair anvishya pretavigrahān
(tato nandaçarīrastho dagdhadeho tiduḥkhitaḥ)
10 indradatto rahaḥ praha mam vyāḍim caçrugadgadaḥ
dvijo bhūtvā kathaṃ lobhād asmiñ chudrakalevare
11 sthasyami çakaṭalena nirdagdhe nijavigrahe
iti duḥkhākulaṃ vyaḍir ahaṃ ca nṛipatiṃ çanaiḥ

4 jīvino A. — 5 saṃtyajya B. — 6 sa bhūpatiḥ B Le deuxième hemistiche manque dans B. — 7 vyālam A. idaṃ datta A. — 8 ādishṭaḥ A çakaṭālāksham A — 9 adāhayan mantrivaraḥ so B. tato, etc., hémistiche omis par A. — 10 asmacchūdra A. — 11 dagdhaṃ nijavigrahaḥ B

12 vītaçokaṃ samādhāya tadrājyo mantritāṃ çritau
dṛiḍhaṃ nibaddhamūlo pi vināçabhayaçaṅkitaḥ
13 satataṃ nṛipatir vairaṃ çakaṭāle vyacintayat
yoganando tha kālena mantrayitvā ciraṃ mayā .
14 baddhvāndhakūpe cikshepa çakaṭālaṃ sutaiḥ saha
baddhaḥ putraçataṃ prāha prāpyaikapurushāçanam
15 so çnātu yaḥ pratīkāre çakto bhūmipater iti .
açaktā vayam ity ukte taiḥ sa tad bhuktavāṃs tadā
16 upavāsakṛiçāṅgāç ca te tatha nidhanaṃ gatāḥ
yoganando pi saṃprāpya vibhūtiṃ ratim āyayau
17 kumbheshu ca karīndrāṇāṃ kuceshu ca mṛigīdṛiçām
gurave dakshiṇām dattvā vimukho bhavasaṃtateḥ
18 vyāḍir virakṭahṛidayaḥ samāmantrya nṛipaṃ yayau
iti nandasya sācivyaṃ prāptasya mama jāhnavī
19 bhaktyā babhuva varadā sadā hemaçatapradā
tataḥ kālena karuṇākūṇitena maya nṛipam
20 vibodhya çakaṭālo pi tataḥ kūpād vimokshitaḥ
punar mantripadaṃ prāpya madekaçaraṇaḥ sadā
21 pradadhyau manasā vairaṃ çakaṭālo mahīpatau
kadācid atha gaṅgāyāṃ karaṃ pañcanijāṅgulim
22 darçayantaṃ nṛipo dṛishṭvā mām apṛicchat sakautukaḥ
adarçanaṃ karaṃ nītva saṃdarçya svāṅgulidvayam
23 dvāv apy abhedyau tishṭhantu pañcety aham athābhya-[dhām
iti me buddhivibhavaṃ dṛishṭvā vismayam āyayuḥ
24 rājā ca çakaṭālaç ca ye cānye tatra saṃgatāḥ
evaṃ nandaçarīrasthaḥ saṃbhogāsaktamānasaḥ
25 indradatto visasmāra brāhmaṇyaṃ krauryam āçritaḥ
tasya lakshmīmadandhasya saṃbhogāsaktacetasaḥ
26 īrshyālor dadṛiçur naiva maruto pi vadhūjanam
sa kadācit priyāṃ tuṅgavalabhīçikharasthitaḥ
27 tithipraçne dvijanmānaṃ bhāshamāṇām açaṅkitām
vilokya krodhavidhuro bhṛikuṭīkuṭilānanaḥ

12 pīta A gūḍham B. — 16 yayuḥ B. — 20 sambodhya B. vimokshitaḥ A. — 22 sa sam B — 23 mad B — 27 çaçankatām B.

28 brāhmaṇasya vadhe kshipraṃ daṇḍapāçikam abhyadhāt
sa tivraçāsanenāçu rājñādishṭaḥ purād bahiḥ
29 ninâya nigrahasthānaṃ brāhmaṇaṃ saṃbhramākulaṃ
kṛishyamānaṃ mahākāyair dvijaṃ ālokya vartmani
30 jahāsa vikrayanyasto matsyo vigatajīvitaḥ
tad dṛishṭvā mahad āçcaryaṃ nivṛitto daṇḍapāçikaḥ
(vyajijñapan mahīpālaṃ rājñā pṛishṭā vayam ca tat)
31 çakaṭālaprabhṛitishu kshmāpater kshaṇam antike
vismayadhyānamūkeshu dhyātvā pṛishṭo ham abhyadhām
32 nivāryatāṃ madvacasā brāhmaṇo vadhasāhasāt
pravaktāsmy adbhutaṃ prātar matsyahāsasya kāraṇam
33 ity uktvahaṃ tripathagāṃ gatvā niçi niçātadhīḥ
apṛiccham matsyahāsasya hetuṃ prishṭābravīc ca sā
34 yo yaṃ çikharisaṃkaçaḥ çakhāvalayasaṃkulaḥ
karalas tālaviṭapi channo tra çroshyasi sthitaḥ
35 ity ahaṃ tadgirā gūḍhaṃ sthitas tālataror adhaḥ
ardharātre mahākāyām apaçyaṃ rajanīcarīm
36 kṛitānuyātrāṃ vikaṭākārai rākshasaputrakaiḥ
dīptordhvakeçanayanāṃ kālarātrim ivāparām
37 tato matuḥ praṇayināṃ nividā ḍimbharakshasām
bhojanaṃ dehi dehiti teshām açṛiṇavaṃ giraḥ
38 pratar viçasitaḥ putrāḥ sa vipro rājaçāsanāt
dinam ekaṃ paritrāto mantriṇa matsyahāsataḥ
39 tasyaiva māṃsaiḥ shaṇmāsāṃ triptim yasyata putrakāḥ
mātuḥ çrutveti papracchus te matsyasmitakāraṇam
40 sābravid īrshyayā rājā murkho dvijavadhe vibhuḥ
antaḥpureshu strīrūpan na vetti purushān sthitān
41 etan matsyena hasitaṃ çrutvaitad rakshasīvacaḥ
prātar viditavṛittānto narendram avadaṃ rahaḥ
42 ajātaçmaçruvadanā devinaṃ dayitā narāḥ
antaḥpureshu strīrūpāḥ sthitas te mā dvije krudhaḥ

28 dandavāsikam B purādhipaḥ A. — 30 vāsikaḥ B. vyajijña-pan, etc, vers omis par A. — 32 pravakshyāmy B. — 37 praṇidhinā na cirād A 39 yāsyanti A. — 40 dvijavarair A. — 42 çmaçṛavo deva B.

43 matsyasya hasite hetur ayam deva nareçvara
çrutveti tān narān rājā nijagrāha priyāç ca tāḥ

matsyahāsaḥ

44 atha kālena bhūpāle sarvāsthānasamāsthite
pratijñāṃ citravaicitrye kṛitvā citrakaro viçat
45 sa cittvā citrasūtrajñān rājānaṃ dayitāsakham
lilekha lekhākuçalaḥ pratibimbam ivāmbuni
46 tataḥ kadācit tad rājñaḥ pratimāpaṭam adbhutam
apaçyam aham ekānte nūtanāntaḥpure sthitam
47 tatra sarvaguṇopetāṃ drishṭvā narapates tanum
vidyuddyotābhidhāṃ devīṃ vilokya sphuṭalakshaṇām
48 mānonmānapramāṇajñaç citravaicitryasiddhaye
dhyātvāhaṃ tilakaṃ tasyā guhyadeçe nyaveçayam
49 tena saṃpūrṇalāvaṇyāṃ kadācid avalokya tām
citrasthāṃ mahishīṃ rājā cukopershyāvinashṭadhīḥ
50 jaghane lakshaṇam devyāḥ kenedam upapāditam
tāṃ drishṭvā vihitaṃ manye prāhety antaḥpuràçrayān
51 deva kātyāyanenedaṃ nyastaṃ mantrivareṇa te
iti varshavarāc chrutvā çakaṭālam uvāca saḥ
52 pāpo vararuciḥ kshipraṃ hanyatām iti tadvacaḥ
pratigrihyaiva mām etya çakaṭālo grihe vadat
53 rājñā tava vadho dishṭaç citre tilakakāriṇaḥ
kartā na tv asmi tadvākyaṃ tvaṃ hi devo na mānushaḥ
54 ayatnena samarthas tvaṃ nihantum apakāriṇam
iti jñātvā mayā bhītyā rakshito si na gauravat
55 durnayābhihato rājā dhruvam esha vinakshyati
naur ivākarṇadhārā çrīr mantrihīnā hi sīdati
56 asamīkshitakāritvāc chocyo nandas tvayā vinā
ādityavarmaṇo rājñaḥ kiṃ kathā na çrutā tvayā

43 hasane B. — yoganande matsyahāsaḥ B — 44 āçrite B. — 45 cintayitvā citrajño B — 46 ekāgro B — 49 tataḥ B. — 50 nādṛishṭvā B — 51 varshadharāc B — 52 pratigūhyena A — 53 devo tra A

57 ity uktvā çakaṭālo mām dhṛitvā gūḍhaṃ svamandire
hato mayeti rājānaṃ coraṃ hatvā vyajijñapat
58 nigṛihītaṃ tu māṃ rājñā jñātvā puranivāsinaḥ
çuçucur duḥkhasaṃtaptā bandhuhīnā ivāniçam
59 pracchannacārī sauhārdāt tato ham avadaṃ niçi
çakaṭālaṃ sakhe dishṭyā svabuddhyā rakshito bhavān
60 asti me rākshaso mitraṃ sa hanti mama hiṃsakān
bhavatā rakshito hy ātmā vartamānena maddhite
61 ity uktva dīptanayanaṃ dhyānamātrād upasthitam
karālākāravisphāraṃ rākshasaṃ tam adarçayam
62 tatas taddarçanād bhītaḥ çakaṭālo bhyabhāshata
atrantare mayā prishṭaḥ kathām ādityavarmaṇaḥ
63 ādityavarmaṇo rājñah priyā svairavatīti yā
apraptasaṃgamā bhartrā garbham ādhatta nistrapā
64 sa tāṃ vinashṭacaritrāṃ jñātvāntaḥpurarakshiṇām
vacasā çivavarmākhyaṃ mahāmātyām açaṅkata
65 taṃ vayasyasya nagaraṃ nṛipater bhogavarmaṇaḥ
gūḍhalekhoditavadhaṃ baddhamulo visṛishṭavān
66 bhogavarmaṇaṃ asādya çivavarmāpy açaṅkitaḥ
gūḍhalekhāhitaṃ rājñā viveda vadhaṃ ātmanaḥ
67 so bravīd bhogavarmāṇam tūrṇaṃ chindhi çiro mama
na cet prabhuhitodyuktaḥ svayam chetsyāmi mastakam
68 çrutveti vismitenāçu prishṭo rājñabravīt punaḥ
patāmi yatra nihatas tatrāvṛishṭibhayaṃ bhavet
69 ity akarṇya bhayad rājā vicintya saha mantribhiḥ
surakshitaṃ prayatnena svapuraṃ visasarja mām
70 atrāntare vadhurūpaṃ sthitaṃ antaḥpure naram
adityavarmā vijñaya paçcāttapaṃ samāyayau

ādityavarmakathā

58 çuçruvur B. — 59 rakshitas tvayā B. — 62 kathāntare B. — 63 purā svairavatī priyā B. avāpta B. — 65 gūḍhamulodıtam A. baddhamūlam B. — 66 çivadharmā B. — 67 drutam A. — 68 vacaḥ A. — 69 pure B visasarja tam B.

V.

1 ity evaṃ karṇacapalā madāndhā rājakuñjarāḥ
viçriṅkhalā vinaçyanti patitāḥ smaraçāsane
2 kaṃcit kālaṃ bhavān āstāṃ pracchanno madgrihe [sukham
viçuddhaṃ bhavato bhāvaṃ bhūpo jñāsyati sānugaḥ
3 kathaṃ te rākshaso mitram abhavat kautukaṃ mama
ity ahaṃ çakaṭālena prishṭo vıçrabdham abhyadhām
4 nandasya rājño nagare pratyahaṃ daṇḍapāçike
bhakshite rakshasā pūrvaṃ dhṛto haṃ tatpade kramāt
5 daṇḍādhipatvam āsādya rājñāham svayam arthinā
rakshasā ghorarūpeṇa tenaiva niçi saṃgataḥ
6 sa māṃ uvāca cakıtaṃ vañcanāyogıavıgıahāh
rūpeṇābhyadhikā nārı kā satyaṃ kathyatām iti
7 ya yasyābhimatā loke sā tasyādhikarūpiṇī
sa niçamyetı tad vākyaṃ tushṭo me mıtratām agāt
8 ity uktvā çakaṭālasya vacasa prayatāçayaḥ
pradhyātamātrāṃ sahasā sākshad gangām adarçayam
9 sā dhūrjaṭijaṭājūṭamālıka jananıva mām
samāçvasya yayau tūrṇaṃ haravallı nabhaḥçriyah
10 kadācid atha nandasya hiraguptābhidhah sutah
vanaṃ turaṃgamākrishṭo vıveça mrıgayārasāt
11 tasmiṃs tamalagahane gajagaṇḍalimaṇḍalaiḥ
mūrcchite ca nıraloke tasya rātrir avartata
12 tadā vanecarabhayād āruhya tarum āsthite
rājaputre samabhyayād ṛikshah siṃhabhayadrutah
13 tam eva tarum āruhya tam uvāca vanecarah
na bhetavyaṃ tvayā bhrātar vatsyāvo rajanīm iha
14 karālakesarasaṭaḥ spashṭadaṃshṭrāṃçusaṃcayaih
vipāṭayann ıva tamo mṛigendro yam upasthitah

2 nripo B — 4 vāsıke B. rakshıte A. vrıto B — 5 arpıtah B. kāla B. — 7 yasyahı A. mad B. — 8 prayatāsanah A. — 9 nabha A, B. — 10 putraguptā A. — 11 vanırālokā B — 13 tarakshus A. — 14 kesaravarolasad A. samjayaiḥ A çārdūlo B

15 nidrāṃ bhaja svarātryardhaṃ rakshyamāṇaḥ sakhe mayā
tvayi prabuddhe rātryardham ahaṃ svapsyāmi nirbhayaḥ
16 iti tadvacasā tatra supte rājasute hariḥ
ṛiksham āha prasupto yaṃ naro me tyajyatām iti
17 so vadad dhanta niḥsattvo hariṇādhipate bhavān
na hi mitradruhaḥ pāpaṃ çāmyej janmaçatair api
18 ity uktvā so pi sushvāpa pratibuddhe nṛipātmaje
rājanyam āha siṃho tha tyajainaṃ tvaṃ suhṛin mama
19 iti siṃhavacaḥ çrutvā mitraṃ suptam açaṅkitam
utsaṅganyastamūrdhānaṃ rājasūnur apātayat
20 ṛiksho tha pātitas tena nakhair vishṭabhya pādapam
uttīrṇo balavān daivād duḥkhā hi khalasaṃgatiḥ
21 çaçāpa kupito bhyetya tam ṛiksho vigatatrapam
yo jñāsyati kathām etāṃ sa te trāṇam iti bruvan
22 unmatto tha sa tacchāpād bhūtvā prātar nijāṃ purīm
praviçya vigatacchāyaḥ çokadaḥ kshmāpater abhūt
23 putram unmādavidhuraṃ yoganando vilokya tam
sasmāra māṃ vipatprāptaḥ çakaṭālas tato vadat
24 deva jīvaty asau mantrī hitaḥ kātyāyanas tava
çrutveti nṛipatiḥ putraṃ prāhiṇot taṃ madantikam
25 ṛikshasiṃhakathābhijño mocayitvā nṛipātmajam
tato ham agamaṃ drashṭuṃ yoganandaṃ hriyā natam
26 kathaṃ jñātas tvayā çāpaḥ pṛishṭo ham iti bhūbhujā
yathā te tilakaṃ vadhvā buddham ety abhyadhām aham

rājaputraçāpaḥ

27 atha rājānam āmantrya rājakāryaviraktadhīḥ
prāpto smi pāṭalapurīm açrausham gṛihaceshṭitam
28 yoganandena nihate dīkshu vyaktiṃ gate tvayi
mātā te svar yayau çokād upakoçāgnim āviçat
29 upavarsheṇa kathitaṃ çrutvety açanidāruṇam
agamaṃ tapasā drashṭuṃ niḥsaṅgo vindhyavāsinīm

18 rājānam A — 20 sahasā pātitas B duḥkhābhiḥ A. — 21 enām A. dhruvam A — 26 budhapravaram A

30 viyogadāvadagdhānāṃ trishṇāsaṃtaptacetasām
sukhāya sarvasaṃnyāsaḥ saṃtoshāmṛitanirjharaḥ
31 tatas tapovanastho haṃ yoganandapurohitam
vārttāṃ yadṛicchayāyātam apṛicchaṃ kautukākulaḥ
32 sa uvāca mayā prishṭas tvayi yāte sa bhūpatiḥ
prajñayā çakaṭālena saputro vinipātitaḥ
33 caraṇāghātakopena mūloddhṛitakuçaṃ pathi
sa dṛishṭvā kopanaṃ vipraṃ jñātvā çrāddhe mahīpateḥ
34 nyaveçayan muktaçikhaṃ cāṇakyaṃ nāma duhsaham
upavishṭam adhah paṅktyāṃ çakaṭālas tam abravīt
35 rājñāvamānito sīti sa ca jajvāla tadgirā
cāṇakyanāmnā tenātha çakaṭālagṛihe rahaḥ
36 kṛityāṃ vidhāya saptāhāt saputro nihato nṛipah
yogananande yaçahçeshe pūrvanandasutas tataḥ
37 candragupto vṛito rājye cāṇakyena mahaujasā
evam antarjvaladvairah çakaṭālo mahīpatim
38 nipātya sānugaṃ buddhyā tapase prayayau vanam
çrutveti kalikallolasaṃsārārṇavavibhramaṃ
39 rudrāṇīm agamaṃ drashṭuṃ jarāmaraṇavāriṇīm
tato devyāh prasādena dṛishṭas tvaṃ çāpamuktaye
40 svasti te stu tanuṃ tyaktva prayāmy esha nijaṃ padam
saṃgatas tvaṃ guṇāḍhyena na cirāt prāpsyasi çriyam
41 uktvety āmantrya saṃhṛisthah kāṇabhūtir vanaṃ yayau
maharshibhir mokshakahtāh kṛitva hṛishṭā ca pārvatı
42 sa tatra jñānanirdhūtavikārah svapadaṃ yayau
43 iti vararucir ugraçāpamukto
ghanapaṭalād ıva nırgatah çacāṇkah
avikalanijabodhadugdhasindhuh
çıvapadam etya babhūva nıstaraṃgah

vararuciçāpamokshah

32 provāca B — 33 matvā B. — 35 cānıkya B. — 37 dhṛıto B. canikyeṇa B. — 38 nıyojya A. kalıtālolasaṃsārāsāra A. — 39 hārınīm A. devī B. — 40 prayāsyāmi B. prıyam B. — 41 dṛishṭvā cā pārvatīm B. — 42 sarvatra A, B. — 43 mugdha A. — ıtı kshemendreviracitāvām brıhatkathāyām vararucimuktir nāma B.

VI.

1 mālyavān pārvatīçāpād avatīrya mahītalam
amātyaḥ suciraṃ bhūtvā çātavāhanabhūpateḥ
2 guṛur guṇavatāṃ loke guṇāḍhya iti viçrutaḥ
kāṇabhūtiṃ samāsādya çāpabandhād amucyata
3 jātismaraḥ sa prishṭo 'tha kathānte kāṇabhūtinā
uvāca nijavṛittāntaṃ kathāṃ çrutvā haroditām
4 abhūtāṃ dākshiṇātyasya dvijāteḥ somaçarmaṇaḥ
vatsagulmābhidhau putrau çrutārthā kanyakā tathā
5 yāte sabhārye kālena tridivaṃ somaçarmaṇi
çrutārthā yauvanavatī bhrātroç cintāvahābhavat
6 kadācid atha kanyaiva garbhiṇī duḥkhadā tayoḥ
babhūva sā pāṇḍumukhī garbhajṛimbhaskhaladgatiḥ
7 parasparaṃ çankitayor bhrātroḥ sā prāha lajjitā
svayaṃvṛitāhaṃ nāgena tato me garbhasaṃbhavaḥ
8 ity uktvā dhyānam āsthāya tayor nāgam adarçayat
so bravīd vāsukibhrātur putro haṃ dayitā ca me
9 çāpād vidyādharavadhūḥ kanyeyaṃ yuvayoḥ svasā
gaṇāvatāraḥ putro sya bhavishyati guṇādhikaḥ
10 (yaḥ çāpamokshaṃ yuvayor darçanena vidhāsyati)
uktvety adarçanaṃ yāte bhujaṃge mām asūta sā
11 majjanmāvadhiçāpau ca vatsagulmau nijaṃ tataḥ
prāptau vidyādharapadaṃ kālena janani ca me
12 tato nikhilavidyānām āçrayo vedapāragaḥ
çātavāhanabhūpālaṃ drashṭuṃ yāto smi tatpuram
13 tatrāçrinavam āçcaryāṃ kalāvidyāçrayāṃ kathām
pathi paṇyavahadyūtagītanāṭyādijīvinam
14 kaçcid āha ghanātodyatatavādye smi kovidaḥ
kaçcit prāha pragalbho ham eka eva dhanārjane

2 bandhād vyamucyata B. — 3 smaraṇa sampṛishṭaḥ A. bhavoditām B — 8 tābhyām B. — 10 yaḥ. Cet hémistiche manque dans B — 13 āçcaryam B. āçrayaḥ B. puṇyāgṛihadyūta B.

15 uvāca kaçcid vikrīya gatāsum mūshikaṃ purā
caṇārhaṃ hemakoṭīnāṃ prabhur adyāsmi bhūridaḥ
16 kaçcit provāca vikrīya dhanino mugdhakāmukān
veçyāgriheshu matimān dātātīva bhaje smṛitim
17 çṛiṇvann iti giras tatra nṛipaṃ vaiçravaṇopamam
praviçya çishyasahito dṛishṭo haṃ mantritāṃ çritaḥ
18 tatra mantripadaṃ prāpya drashṭum udyānam uttamam
mayā godāvarītīre kātyāyanyā virnimitam
19 iti çrutvā kathāmadhye kāṇabhūtir uvāca tam
çātavāhanam abhikhyāṃ kathaṃ prāpto nareçvaraḥ
20 iti pṛishṭo guṇāḍhyas taṃ provāca vikacadyutiḥ
dīpakarṇābhidho rājā harapūjārato bhavat
21 tasya çaktimatī devī vallabhābhūt sitasmitā
yasyāḥ kaṭākshabāṇena jajṛimbhe vijayī smarah
22 tataḥ kadācid ānandasindhau madhupabāndhave
āmodamandire kāle kalikālaṃkṛite madhau
23 devīkucasthale rājā phulle ca bakulasthale
vijahāra smarodāraḥ svairaṃ hāriṇi hāriṇi
24 rājaputrī ratiçrāntisrastakarṇotpalā tatah
avāpa nidrām udyāne bālānilacalālakā
25 sukhaprasuptām abhyetya tāṃ bhujaṃgo daçat kare
tamyaṃ chinatti sahasā pāpaḥ kālakuṭhārakaḥ
26 tayā virahito rājā virahakshāmavigrahaḥ
brahmacaryavrataḥ svapne dadarça varadaṃ çivam
27 siṃhādhirūḍho vipine saptavarshaḥ çiçuḥ sthitaḥ
aputrasya sa te putro bhavishyati varān mama
28 ity uktavantam ālokya praṇataḥ çaṃkaraṃ nṛipah
apaçyat kānane gatvā bālaṃ kesarivāhanam
29 ḍimbhe tha naḍinīkhaṇḍakrīḍāḍambaratatpare
jighṛikshur bhūmipālas taṃ jaghānaikeshuṇā harim

15 mushakam B. caṇakam B — 16 bhaje smitam A, B. — 17 çishyaih B. drishtvā B. — 19 sa çātavāhanābhikhyām B. — 21 chucismitā B. — 22 ānandasnigdho A. kelikālaḥ kṛito B. — 23 phullocalikucasthale A. — 24 rataçrāntā B. — 26 sa tayā B. — 28 ity uktvā vākyam B. — 29 shanda A. didṛikshur B.

30 çārdūlo nihatas tena yaksho bhūtvā varākṛtiḥ
tvatprasādād ahaṃ muktaḥ çāpād ity abhyadhān nṛipam
31 çāto nāmāsmi yakshaḥ prāk dhanadānucaro vane
munibhiḥ kanyakāhārī çaptaḥ siṃhatvam āgataḥ
32 siṃhībhūtvā ca sā kanyā çiçuṃ hariṇalocanam
ajījanad imaṃ kāle matta eva mahābalam
33 tasyāṃ vimuktaçāpāyām ahaṃ vardhitabālakaḥ
tvaccharāpātaparyantaçāpaḥ prāpto nijāṃ çriyam
34 itivādinam āmantrya çātayakshaṃ nareçvaraḥ
çātavāhanam ādāya putraṃ prāpa nijām purīm
35 ityanvarthābhidhaḥ kāle dīpakarṇasuto nṛipaḥ
raraksha vasudhāṃ dhanvī dhairyabhūḥ çātavāhanaḥ
36 sa kadācid varodyāne vimāne pushpadhanvā...ḥ
vasante kāminīkāntaja'akelirato bhavat
37 nishiñcan kaṅkaṇamaṇicchāyāçabalavāriṇā
taruṇīnāṃ stanataṭīṃ vijahāra smaropamaḥ
38 tatraikā mahishī rājñā hatā sāvegam ambunā
mā modakena rājendra tāḍayety abhyadhān nṛipam
39 çrutveti mūrkho bhūpālaḥ kshipram āhṛitamodakaḥ
mā vāriṇeti devyās tad vaco jñātvā hriyaṃ yayau
40 çabdajñābhiḥ sa devībhir bhṛityaiç ca çrutiçālibhiḥ
svaṃ hasitaṃ manāg drishṭvā babhūva bhṛiçaduḥkhitaḥ
41 aspṛishṭatīrthasalilai rajapauratapasvibhiḥ
trilocanam anārādhya kathaṃ vidyādhigamyate
42 sa çokodgatisaṃtaptaḥ samutsaritasevakaḥ
avijñātāmayo vaidyais tasthau maunī divāniçam
43 kālena çarvavarmākhyo mantrī saha mayā nṛipam
provāca rājann asthāne ko yaṃ çokagrahas tava
44 svayaṃ çikshitaya kiṃ te vidyayā cakravartinaḥ
vibudhās tvāṃ nishevante paçya çakram iveçvaram
45 athāham avadaṃ dhyātvā guṇāḍhyo haṃ yathārthavāk
paṇḍitaṃ tvāṃ vidhāsyāmi pañcabhir vatsarair iti

31 nṛipa B. kanyakākāmī B. — 33 pramukta A. — 34 āmantrya B. prāyān B. — 36 kānte B. — 39 çrutvā B. — 40 santarhāsam B. — 42 so tha çokāgni B. — 45 yathārthavān B.

46 tato bravīc charvavarmā māsaiḥ shaḍbhir bahuçrutam
aham nṛipam karishyāmi viçrāmyantu bhavadvidhāḥ
47 iti çrutvā vihasyāham kupitas tāram abhyadhām
bhāshātraye bhavishyāmi maunī pāragate tvayi
48 çarvavarmābravīd asmi voḍhā dvādaça vatsarān
tvatpāduke pratijñaishā yadi me na phalishyati
49 pratijñāyeti tapasā vilokya varadam guham
sa kātantreṇa nṛipatim māsaiç cakre bahuçrutam
50 tataḥ parājito maunī nṛipeṇa sthātum arthitaḥ
çishyābhyām sahito duḥkhād yāto ham diçam uttarām
51 tapasā tatra rudrāṇī dṛishṭā tadvacasā tataḥ
tvām āsādya gate çāpe mayā jātiḥ smṛitā sakhe
52 jñātvā devīprasādena tyaktabhashātrayo py aham
paiçācīm anapabhramçasaṃskṛitaprākṛitām çritaḥ

guṇāḍhyakathā

VII

1 guṇāḍhyeneti kathitam çrutvā samhṛishṭamanasaḥ
kāṇabhūtiḥ punaḥ prāha mumukshuḥ çāpabandhanat
2 tvadagamanam adyaiva mitreṇa kathitam niçi
mama divyadṛiçā dhanyam rakshasā bhūtivarmaṇā
3 idam kathaya tāta tvam vipulam kautukam hi me
tvam katham mālyavān nāmnā pushpadantaḥ katham
[nu saḥ
4 iti pṛishṭaḥ piçācena guṇāḍhyaḥ prāha divyadhīḥ
dvijāgrahāre jāhnavyās tīre bahusuvarṇake
5 vipro govindadattākhyo babhūva çrutipāragaḥ
pañcāsams tasya tanayāḥ surūpāḥ çāstravarjitāḥ
6 mūrkhān vinashṭamaryādāms tān dṛishṭvābhyāgato dvijaḥ
vaiçvānarābhidhas teshām nimindya pitaram krudhā

51 rudrāṇīm dṛishṭvā B.
1 bandhanam A. — 3 tāvat B. ca saḥ B.

7 govindadattas tv abhyetya prasādya kruddham agrajam
çuçoca tanayān mānī caṇḍālān iva varjayan
8 tataḥ kanīyān jyeshṭhaç ca putrakau tasya lajjayā
jāgmatus tapasā drashṭuṃ devadevaṃ trilocanam
9 vicitramālyavalayair arcayitvā maheçvaram
tadvarān mālyavān nāma yo bhavat so ham agrajaḥ
10 dhanyo paraç ca yatadhīr varaṃ prāpya maheçvarāt
kālena bhuktasaṃbhogo gaṇatām prāpsyasīti saḥ
11 candramauler varaṃ prāpya vidyārjanarato mahīm
bhrāntvā guruṃ vedagarbham avāpa çrutatatparaḥ
12 sa kadācic chriyaṃ nāma bhūpater vasuvarmaṇaḥ
dadarça yauvanavatīṃ tanayām atanudyutim
13 sāpi smareṇābhihatā tena rūpavaçīkritā
saṃjñāṃ dantena pushpāṇi khaṇḍayatī muhur vyadhāt
14 saṃjñānabhijño vivaçaḥ pushpacāpaçilīmukhaiḥ
tatsaṃjñārtham upādhyāyād viveda saralāçayaḥ
15 udyāne pushpadantākhye gūḍham saṃvit tayā kritā
guroḥ çrutveti tatraiva prayātas tām avāptavān
16 tām āsādya sudhāsiktaçarīra iva kātaraḥ
jagrāha kaṇṭhe sotkaṇṭham akaṇṭhasmaralālasaḥ
17 sā babhāshe tam ānandād amandasmitasundaram
kathaṃ jñātā tvayā saṃjña vrisha ity abravīc ca sāḥ
18 saṃtapte mayi vijñātam upādhyāyena dhīmatā
çrutveti sā vrishaṃ mene taṃ vishāṇavivarjitam
19 tato bhayāpadeçena tyaktvā taṃ haṃsagāminī
prayayau mugdhamanasā ramante na hi yoshitaḥ
20 lajjāvamānavidhuras tadviyogāgnitāpitaḥ
sa mumohenduvadanādhyānastimitalocanaḥ
21 atrāntare vrajan vyomni bhagavān pārvatīpatiḥ
taṃ vilokya kripāvishṭo devyā ca svayam arthitaḥ
22 dideça pañcacūḍākhyaṃ gaṇaṃ tadvāñchitāptaye
sa dhūrjaṭisamādishṭaḥ sametya brāhmaṇāntikam

Le second hémistiche de 8 et le premier de 9 manquent dans A. anyo varaç A. — 11 vedakumbham A. — 12 uttamadyutim B. — 14 tadanvartham A. — 17 ānandamandiraṃ smarasundarī B. prishṭa B.

23 taṃ samāçvāsya vihitabrahmavesho jaranti iva
dvijaṃ kṛitvā vadhūveshaṃ vasuvarmāṇam abhyagāt
24 tam uvāca mahīpālam imāṃ raksha snushāṃ mama
ciraṃ yātaṃ sutaṃ yāvad bhrāntvā drakshyāmi bhūtale
25 ity ukto nyāsabhūtāṃ tāṃ bhīto jagrāha bhūpatiḥ
kanyakāntaḥpure rājño dattvā tāṃ brāhmaṇo yayau
26 sa rājaputrīm āliṅgya vadhūveshaḥ çanair niçi
prāha kiṃ nāsmi vijñātas tvayā prajñāmadaḥ kva te
27 purā saṃjñānabhijño haṃ mūrkho sīti viḍambitaḥ
tvayāsmy avasare subhru sadā sarvo hi muhyati
28 uktveti smaramañjaryā sundaryā saṃgatas tayā
yayāv alakshitaḥ prātar dvijaveshadharaṃ gaṇam
29 gaṇo pi taṃ samādāya taruṇaṃ jarjarākṛitiḥ
uvāca gatvā rājānaṃ prāpto yaṃ tanayo mama
30 snushāṃ dehīti tac chrutvā rājā jñātvā ca tāṃ gatām
çyenarūpeṇa çakreṇa çivir auçinaraḥ purā
31 parīkshito bhramanty evaṃ devā iti bhayān nṛipaḥ
dvijaṃ prasādya praṇatas tasmai duhitaraṃ dadau
32 evaṃ gaṇaprabhāvena prāpya rājasutāṃ dvijaḥ
tasyām utpādya tanayaṃ mahīpālaṃ mahīdharam
33 pushpadanto gaṇaḥ so bhūt tayaivodyānasaṃjñayā
(so pānapaṅktyā mokshena bhavabhaktyā kṛitonnatiḥ)

iti pushpadantamālyavannāmakathā

VIII.

1 çrutvā guṇāḍhyakathitaṃ kāṇabhūtir uvāca tam
çoṇitena likha kshipraṃ saptānāṃ cakravartinām
2 kathāṃ vidyādharendrāṇāṃ kathayāmi sthiro bhava
iti çrutvā lilekhāçu saptalakshāṇy ananyadhīḥ

23 jvalān A. jvalanu B. — 25 dhṛitvā B. — 26 prajñāsamanvite B. — 27 tvayā smaraçaraih B. — 29 mayā B. — 30 çivir narapatiḥ B. — 31 nijām B. — 33 sopāna. Cet hémistiche manque dans B. mokshasya A — pushpadantamālyavannıruktiḥ B.

3 prāhiṇot tāṃ likhitvā ca çātavāhanabhūbhuje
sa ca lakshmīmadonmatto nāmanyata viçriṅkhalaḥ
4 paiçācī vāṅ mashī raktaṃ mauṅonmattaç ca lekhakaḥ
iti rājābravīt ko vā vastusāravicāradhīḥ
5 budhās tyajanty anāsādya mūrkhāç cācarvaṇakshamāḥ
çrotāro nāprasiddheshu rājate kva subhāshitam
6 avamānāvadhūtāṃ tāṃ jñātvā mānī brihatkathām
(çalyāyamānāṃ hridaye taruṇīm iva kanyakām)
7 vyākhyāya cishyasahito guṇāḍhyo vācayat svayam
juhāvāgnau mahākopaḥ patraṃ patram anāratam
8 tasmin vyākhyātari kathāṃ niḥçeshamrigapakshiṇaḥ
tyaktāhārāḥ samabhyetya tasthuḥ sāçruvilocanāḥ
9 tatas tacchushkamāṃsāçī nripatir bhriçam āturaḥ
viveda lubdhakagirā mrigāṇāṃ çoshakāraṇam
10 drashṭuṃ tatas tad āçcaryam āyātaḥ çātavāhanaḥ
(pushpiçishṭāṃ guṇāḍhyena grathitām açriṇot kathām)
11 lakshaikaçeshām āsādya tato rājā brihatkathām
çuçoca carvaṇāsaktaḥ prekshamāṇaḥ padaṃ padaṃ
12 sadā pūrṇah kva çitāṃçuḥ kva drishṭam amritaṃ bahu
kva vā haramukhodgītā labhyate nikhilā kathā
13 çrutvā guṇāḍhyād akhilaṃ vrittāntaṃ kautukākulaḥ
yayau tacchishyasahitaḥ samādāya brihatkathām
14 guṇāḍhyaḥ paramajñānavahninirdagdhavigrahaḥ
mālyavatpādam āsādya vijahāra harapriyaḥ
15 rājāpi taccishyasamarpitaçrir
avāptapūrvābhyadhikaprabhāvaḥ
16 kathāṃ trinetrānanapadmasūtāṃ
saubhāgyapūtāṃ kathayan jaharsha

iti kshemendraviracitāyāṃ brihatkathāyāṃ kathāpīṭhaṃ
nāma prathamo lambhakaḥ

4 vāṅmayī A. pibānadhīh A. — 5 rājatām A. — 6 Le second hémistiche manque dans B. — 8 çuçruvuḥ sāçrulocanaḥ B. — 10 sumahadāçcaryam B. Le second hémistiche manque dans B. — 12 kvāyātam A. mukhodgīrṇā B. — 13 nripah kathām B. — 14 guṇāḍhyo pi pari B. — 15 padyasūktu A. kathayat praharshāt A.

BṚIHATKATHĀMAÑJARĪ.

PREMIER LIVRE.

kathāpīṭha.

I.

Comment la Bṛihatkathā descendit ici-bas.

(1-5) Puisse le dieu sur la tête de qui la lune brille, telle qu'aux heures crépusculaires, rougie par la laque des pieds d'Umā devant qui il s'est prosterné, puisse Çiva vous protéger! Gloire à la grandeur des princes des poetes, miroirs des charmes de Sarasvatī, océans de lait d'ou sort l'ambroisie des expressions délicates, reservoirs-de-nectar (lunes) par qui s'epanouit l'esprit des honnêtes gens! (Mechantes gens et coquins sont races de mauvaises langues, habiles à vous surprendre en faute; leur œil vous guette sans cligner jamais; rien qu'à les voir, on frémit). La force plaît : qui donc n'aimerait une œuvre ou les couleurs éclatent? Quel est le cœur ou les multiples figures de rhetorique n'épandraient la joie? Que sera-ce donc d'un poeme où le long enchaînement des belles expressions aux pointes affilees, bien aimees (voisines) des oreilles comme les longs regards d'une belle (dont les yeux sont fendus jusqu'aux oreilles), provoque les cris d'admiration des bons esprits? Et c'est ainsi même que dans les Purāṇas où sont exposees toutes les connaissances, et aussi dans les Livres reveles si feconds en utiles enseignements, est contée cette histoire :

(5-19) Il est un mont, pére de Çarvāṇī, éclatant comme le sourire des Vidyadharis en leurs coquets manèges, et qui porte pour diademe la chute des flots de la fille de Jahnu. Avec la splendeur étincelante de ses neiges, souriantes comme

les rayons de l'astre des nuits, il illumine d'un éternel clair de lune la région du Dieu des richesses. A voir la lune qui couronne la tête de Çiva, on le prendrait pour l'Océan de lait dont les vagues soulevées embrasseraient les nues. Ses milliers de rayons élevés trompent les flamants des jardins du troisième ciel, qui les prennent pour des tiges de lotus. Brisées dans leur choc contre le sommet de ses rocs, les cascades du Gange rebondissent en fines gouttelettes dans le ciel que soudain elles constellent d'étoiles. Dans ses vallées se jouent, avec des sourires d'écume, des rivières dont les yeux sont des lotus épanouis. Sur la plus septentrionale des cîmes cristallines de ce mont, cîme qu'on nomme Kailāsa, blanche comme un collier de perles, se divertissait Hara, l'amant de la fille du mont. Sur la joue de Gaurī, lune, se reflète, tache, l'éclat du poison fixé à la gorge du Dieu, plus splendidement noir que le noir lotus. Les serpents de sa parure sont comme des çaivalas désertés par les flamants crânes, qui ont pris pour une racine de lotus son croissant de lune. Sur sa tête, la lune, enveloppée des vagues que soulèvent les cascades de la rivière divine, goûte la joie de se retrouver, comme à sa naissance, dans une mer d'ambroisie. Tandis qu'il danse le tāṇḍava, les montagnes, couvertes de la cendre (ascétique) tombée du cercle de ses bras, ressemblent au pic des neiges (l'Himālaya). Le serpent de son collier tourne un regard oblique vers le paon de Skanda qui s'agite joyeusement à la vue de son gosier noir comme un nuage. Les gouttes d'eau du Gange qui bouillonnent en tournoyant dans les cavités des crânes sont comme des Nakshatras qui l'honorent par amour pour la lune, son diadème. Ses éclats de rire, d'une blancheur aussi éclatante que la mer de lait agitée, font à l'éléphant divin du Kailāsa comme une oreille dont il s'évente.

(19-24) Un jour la fille du mont (Himālaya), d'une voix qu'on eût prise pour un bourdonnement d'abeilles attirées par son visage lotus, interrogea, dans une retraite mystérieuse, le dieu alangui par les plaisirs amoureux : « Dieu par qui naît, se maintient et périt l'univers, de qui est sorti

le Véda, qui est capable de te louer? Ma pensée désire ardemment entendre le récit des multiples mondes enfantés par ta māyā, récit que nul autre n'a jamais entendu ». Le dieu dont la lune est le diadème répondit à la déesse aux yeux d'antilope, en la plaçant dans son giron, avec un regard épanoui de joie : « Qu'y a-t-il d'ignoré de toi, déesse clair de lune de l'océan intelligence? Toi dont le sourire est d'ambroisie, tu es en effet ma propre vie en dehors de moi.

(24-49) « Jadis, curieux de me voir, moi l'infini, Hari et le dieu aux quatre visages allèrent et dans les mondes souterrains et dans l'atmosphère. Mais n'ayant pas trouvé la limite de ma puissance que rien ne limite, ils chantèrent mon éloge en s'écriant : « C'est lui le grand dieu (Mahādeva) ». Hari qui n'avait de dévotion que pour moi obtint par mon ordre les plus grands honneurs. Mais Prajāpati qui m'avait demandé de devenir son fils ne reçut plus d'hommages. Toi, ma bien-aimée à l'œil vif, tu es un corps de Vishṇu. Mon lot, à moi, c'est le soleil aux mille rayons; le tien, c'est la lune, femme au pur sourire. Jadis quand tu etais la fille de Daksha et mon epouse, tu rejetas par courroux le corps que tu tenais de ton pere, ô belle! Car un jour qu'il offrait un sacrifice accompagne de grandes fêtes, alors que les troupes des Suras et tous ses parents satisfaits entouraient le Prajapati, et qu'on entendait retentir les chants et les danses des ballerines celestes, ton pere dedaigna de m'inviter en m'appelant « l'enguirlandé de crânes ». Un Gaṇa, né de ma colere et a qui ton courroux indiquait la conduite à suivre, détruisit sacrifice et grandes fêtes dont il ne resta plus qu'un souvenir. Irritee par suite de mes reproches tu abandonnas le corps qui te venait de Daksha : et tu naquis fille d'Himālaya, receptacle de toute splendeur « Cette fille qui te nait est la moitie du corps de Çambhu », telles furent les paroles que le roi des sommets, ton pere, entendit de la bouche de Narada. Puis, comme je me livrais a des austerites, l'Himavat te designa pour mon service, toi bouquet du jardin des coquetteries de la jeunesse naissante C'est a ce moment que les

dieux, dépouillés par Tāraka du prestige de la victoire, apprirent qu'ils trouveraient un sauveur dans le fils qui naîtrait de nous deux : sur l'ordre de Çakra, le bien-aimé de Rati s'insinua dans mon ermitage avec sa belle et Madhu son compagnon. Alors les lianes avec leurs sourires de fleurs, avec leurs tresses d'abeilles coquettes, avec leurs bracelets d'oiseaux chantants, se mirent à ravir le cœur. Le campaka prenait les teintes provoquantes qu'a la joue d'une belle, et la rougeur de l'açoka avait des ardeurs violentes comme le cœur des amants. Je te vis alors, prosternée, répandre devant moi des poignées de fleurs jalouses des lotus de tes yeux éclatants. Tes regards obliques, et aussi les flèches de l'amour, aux pointes affilées, qui frôlent les extrémités des oreilles, me prirent pour leur cible, et mes regards, essaim d'abeilles de ton visage lotus, longtemps battus par les vagues de ta beauté, tombèrent avec passion sur toi. Je concentrai bientôt mon attention, et je vis le dieu qui s'arme de fleurs et dont l'arc, ayant pour corde une abeille, retentit du son aigu de ses bourdonnements. Alors, saisi de colère, je consumai du feu de mon regard les membres de l'Amour, qui eut désormais pour retraite les yeux des belles. Ainsi consumé le dieu qui a pour enseigne le Makara, dont le souffle bouleverse le cœur, ta pensée se remplit de honte, de courroux, de pitié et de douleur, et tu pensas : « Si l'amour a été consumé par l'ennemi d'Andhaka dans sa colère, à moi la faute ! » et tu te soumis à de dures austérités. Je sus que ton âme, heureuse de me chérir, ne s'occupait que de moi : l'objet de tous mes désirs était atteint, grâce à ton affection. Dans la demeure d'Himavat, où se célébraient les grandes fêtes de ton mariage, les habitants des cieux, tout à la pensée du meurtre de Tāraka, se livrèrent à la joie. C'est ainsi que je t'obtins, toi dont la beauté est irréprochable, rivière de l'ambroisie amour, plante sortie du sol charme et qui ressuscites l'amour. Écoute cette histoire variée, qui a trait au ciel et à la terre ensemble et qui éveille dans l'esprit égayé l'étonnement et la joie. »

(49-66) Çiva se mit alors à conter l'histoire aux multiples merveilles des sept Cakravartins, princes des Vidyādharas. A ce moment se présenta un des premiers entre les Gaṇas, l'orgueilleux Pushpadanta, qui voulait voir le Dieu. Nandi à la porte le repoussa : « Jamais on ne me refuse l'entrée. Que se passe-t-il donc ? » pensa-t-il, et, saisi de curiosité, il se transforma en souffle, entra et écouta librement le conte. La portière Jayā, folâtre amie de la déesse, entendit à son tour ce récit de la bouche de Pushpadanta, son amant. Le lotus de son visage tout épanoui d'entendre ces merveilles, Jayā, dans sa folie, raconta l'histoire à la fille d'Himavat qui l'interrogeait. La déesse irritée alla trouver le dieu qui a la lune pour diadème : « Personne ne la connaît cette histoire que tu m'as dite ! Eh bien voici ces femmes qui la répètent en secret dans leurs jeux. » Son courroux, que voilait un sourire trompeur, débordait. A ce rire irrité, le dieu courba sa tête dont le sommet porte la lune; il réfléchit et parla ainsi : « C'est Pushpadanta qui, transformé en souffle, a pénétré jusqu'à nous et a entendu mes paroles; je n'ai point commis d'offense envers toi »; ainsi dit à son épouse le dieu dont les cheveux ont la forme d'un fardeau. La fille d'Himavat fit alors venir Pushpadanta, et sombre, les sourcils contractés, elle maudit le Gaṇa en proie aux feux de sa colère : « Tombe tout de suite au monde des mortels ! » Ainsi s'écria la déesse, tandis que le génie aux pendeloques d'or tremblantes frémissait de pitié et de tristesse, car les colères des grands ne s'apaisent pas dès qu'elles ont frappé. « Grâce, déesse, pour mon ami ! » s'écria Mālyavān en courbant la tête, pour détourner la malédiction de son compagnon. Irritée, Rudrāṇī maudit à son tour ce génie, vrai diadème des Gaṇas. « Lorsqu'un Yaksha, transformé en Piçaca par la malédiction du dieu des richesses, retiré dans les forêts du Vindhya et nommé Kāṇabhūti entendra de ta bouche ce récit que tu as entendu à la dérobée, alors la malédiction qui te frappe prendra fin. Mais que fais-je ? une telle colère n'est pas longue et le terme n'en a rien de rude ! Puis quand Mālyavān entendra ce récit de la bouche de

Kāṇabhūti, alors viendra l'expiration de sa peine. » Telle fut la grâce que la déesse accorda à leurs prières, tandis qu'ils baissaient la tête, le diadème chancelant, leurs guirlandes tremblant avec les abeilles qui s'y posaient. Et ils se mirent à frémir comme saisis par la troupe impérissable des malédictions.

(66-fin). Ils étaient depuis longtemps descendus tous deux sur terre pour subir leur châtiment, quand la fille de l'Himavat interrogea sur leur sort le Seigneur aux trois yeux qui répondit : « O belle, Pushpadanta est devenu sur terre le fils du brahmane Somadatta, établi à Kauçāmbī. Kātyāyana, Çrutidhara, Vararuci : tels sont les trois noms dont on appelle là-bas ce génie vertueux. Mālyavān est né à Pratishṭhāna, dans le Dekkan. Ses grandes vertus l'ont rendu fameux sous le nom de Guṇāḍhya. » A ces paroles du dieu dont une montagne est la résidence, Gaurī se sentit le cœur ému de pitié. Et Jayā, amaigrie par le chagrin d'être séparée de son époux, se livra à des austérités en vue de se réunir à lui.

Telle est dans la *Bṛhatkathāmañjarī*, ouvrage de Kshemendra, au livre appelé *Kathāpīṭha*, la Descente des Contes.

II.

Legende de Pāṭaliputra

(1-14) Descendu sur terre à la suite de la malédiction, Pushpadanta, le premier des Gaṇas, devint ensuite le principal ministre du roi Yogananda. Toujours en garde contre les illusions de ce monde où tout est vanité, il s'en alla, sous le nom de Katyāyana, voir la déesse qui habite le Vindhya. Ses austérités lui valurent de voir apparaître la déesse; sur ses conseils, le Gaṇa entra dans une caverne où il vit un grand démon, pressé d'une quantité de Piçācas. Il s'approcha de Kāṇabhuti (car c'était lui sous cet air monstrueux), reçut de lui les hommages prescrits et lui demanda pour quelle raison il habitait cette forêt. L'autre à cette question répondit : « Je

suis un Yaksha ; pour avoir fréquenté des méchants, le souverain des richesses m'a maudit et m'a transformé en un horrible Piçâca. Ce lieu privé d'eau, sec, aux arbres desséchés et épineux, soumis à la malédiction, épouvantable, est ma demeure depuis ma faute. La délivrance doit venir pour moi quand je rencontrerai Pushpadanta ; j'ai entendu Çambhu qui habite les cimetières le dire ». A ces paroles, Kātyāyana peu à peu se rappela son histoire, reprit conscience de lui-même et se dit : Je suis Pushpadanta. Kāṇabhūti apprit alors de lui l'histoire toute pleine de merveilles des sept Cakravartins, princes des Vidyādharas. « Quand un brahmane voué au silence, venu du Dekkan, Guṇāḍhya entendra de ta bouche cette histoire que je te conte, alors lui et toi vous serez délivrés de la malédiction qui pèse sur vous. » Ainsi parla le généreux Kātyāyana à la fin de son récit. Et Kāṇabhūti qui le voyait fort désireux de dépouiller au plus tôt son corps mortel l'interrogea avec curiosité sur sa naissance et ses aventures. Si impatient qu'il fût de revoir Çambhu, le génie qui avait repris conscience de lui-même lui conta son histoire merveilleuse.

(14-20) « Il y avait à Kauçāmbī un brahmane nommé Agniçarman ou encore Somadatta, vrai dépôt de la science sacrée, pur dans ses actions et dans ses œuvres pies. De son union avec Vasudattā naquit un enfant qu'on appela d'un nom significatif : Çrutidhara (*qui retient rien qu'à entendre*), ou encore Kātyāyana ou Vararuci. Cet enfant, c'était moi. Un jour, j'étais alors à l'âge de jeunesse et j'avais perdu mon père, deux brahmanes qui voyageaient entrèrent chez nous en quête d'un asile. Ils s'appelaient l'un Vyāḍi, l'autre Indradatta. Or j'étais allé par hasard au spectacle et je répétais le jeu des acteurs avec l'accompagnement de musique, de chant et de gestes. Témoins de ce fait, tous deux furent stupéfaits d'une mémoire si prompte et si fidèle chez un jeune enfant. Pensifs, surpris, le regard épanoui de joie, frappés de mon nom, ils dirent à ma mère :

(20-24) « Il y avait à Vetasapura deux brahmanes de la race

de Vasishtha, fameux sous le nom de Karambha et de Devayāna. Ils eurent deux fils qui, avides de s'instruire, se mirent à parcourir la terre. Arrivés par la faveur de Kārtikeya à la ville de Pāṭaliputra, Skanda leur rendit cet oracle : « C'est du brahmane Varsha que vous recevrez la science. » Les deux jeunes gens (c'était nous) allèrent, la joie sur le visage, à la maison de Varsha. Nous disons qui nous sommes, notre histoire; alors la femme au doux langage du professeur Varsha nous raconta, sur notre demande, l'histoire de son époux.

(24-32) « Il était un brahmane nommé Çaṃkarasvāmin, très versé dans la connaissance des Védas. Ce personnage au grand éclat eut deux fils : Vārsha et Upavarsha. Upavarsha, le plus jeune, était riche et de grand sens. Savant sans égal, il était honoré de tous. L'aîné, qui est mon mari, était né incapable de discernement, sa stupidité avait fixé chez lui la misère. Un beau jour, la tête tournée par sa fortune, sans crainte ni honte, la femme d'Upavarsha pétrit, pour son beau-frère à l'esprit peu solide, un gâteau en forme de phallus, fait de poison et d'onguents. Il le reçut avec joie, m'en parla et me dit : « Les femmes qui craignent la fatigue du bain, pour se débarrasser des souillures (mensuelles) font, sans aucun scrupule de pudeur, des gâteaux de ce genre pendant la saison fraîche. » A cette vue, prise de dégoût, la tête basse, je pleure, je tombe à terre en criant : « Ah! je suis morte! je suis la femme d'un fou! » Alors Varsha se sentit pris de honte; brusquement il partit et il se soumit à des austérités qui lui valurent une grâce du seigneur Guha. « La science, lui dit le dieu, que tu possèdes désormais, tu dois la communiquer à un Çrutidhara » Ainsi mis en possession de toute science, Varsha retourna chez lui. »

(32-37) A ce récit de la femme du maître, nous nous inclinâmes tous deux; puis nous prîmes congé du professeur pour parcourir la terre entière, sur son ordre, à la recherche d'un Çrutidhara. Enfin, avec le temps, nous avons vu, ô mère, dans ta maison cet enfant qui mérite si bien son

nom par sa mémoire, ton jeune fils Çrutidhara. Remets-nous Vararuci, et nous partons tous trois, à la maison de Varsha pour y recevoir la science : souhaite nous bonne chance. » Ma mère, qu'ils priaient, consentit, quoiqu'avec peine; elle me quitta toute en larmes, encore enfant, quand je venais de prononcer mes vœux. Bientôt après, j'arrivai, joyeux, en leur compagnie, à la demeure de Varsha; je reçus de lui tous les Védas; bref, je devins un puits de science.

(37-48) « Un jour, après manger, comme nous étions seuls, je questionnai mon maître sur l'origine de Pāṭaliputra. Il me répondit : « Autrefois, à une époque où la sécheresse ruinait tout, trois brahmanes frères quittèrent leurs trois épouses et changèrent de pays. Une d'entre elles qui était grosse accoucha à terme d'un fils. L'enfant reçut de l'époux de Gaurī le don de trouver toujours de l'or sur sa tête. Grâce aux mille pièces d'or qu'il recevait ainsi chaque jour, il finit par monter sur le trône sous le nom de Putraka et régna chéri de ses sujets. Dévoué au culte de Hara, il devint fameux par sa libéralité; nos trois frères qui avaient couru jusqu'au bout du monde vinrent solliciter ses aumônes. Sur les indications de sa mère, le roi Putraka reconnut son père et ses deux oncles, et joyeux les traita avec honneur. Comblés de plaisirs, ils passèrent peu à peu de la satisfaction à l'arrogance. Quel est l'homme qu'une fortune subite n'enivre pas comme de l'alcool ? Ils se disaient en secret : si nous le faisons tomber du trône, c'est nous qui y monterons et qui serons rois. Sous prétexte de rendre hommage à la deesse qui habite le Vindhya, ils amenèrent leur fils et leur neveu dans un lieu écarté où ils avaient disposé des sicaires Mais le roi pénétra le dessein de ses parents, se venger d'eux lui répugnait; il se réfugia seul dans une forêt du Vindhya, abandonnant la royauté. Ces lâches brahmanes s'emparerent du trône déserté par Putraka; mais ils ne tardèrent point à le perdre, battus par des ennemis plus forts.

(48-53) « Or, Putraka, vrai océan de courage, s'était enfoncé dans une forêt solitaire Il s'engagea dans un ravin de

la montagne, où jamais mortel ne passait. Deux frères Asuras s'y disputaient l'héritage paternel. « Que le vainqueur à la course obtienne tout le patrimoine » leur dit-il, et sur cet avis ils se mirent à courir de toute la vitesse de leurs jambes. Pendant ce temps, il enleva les sandales, le bâton et le vase, objets du litige. Avec le bâton on pouvait tout créer, avec les sandales s'élever dans l'air, avec le vase avoir tous les plats désirés. Il se rendit à la ville d'Āyajñika, et demeura en secret dans la maison d'une vieille femme qui le traita honnêtement en retour de l'argent qu'il lui fournissait chaque matin.

(53-68) « Un jour, il entendit vanter la fille du roi Mahendravarman, personne de rare beauté, aux lèvres roses, nommée Pāṭalā. Il chaussa les sandales, s'envola pendant la nuit comme un oiseau, et par le chemin de l'air pénétra dans le palais. Il aperçut la princesse. Elle était étendue sur une couche toute pure, sans autre voile que sa beauté, endormie, pareille à la divinité lunaire égarée de sa route céleste; on eût dit le fleuve amour, où sourient les flots grâces, ou quelque plante magique puissante à ravir les cœurs échappée au bec d'un oiseau, ou encore la liane coquetterie éclose dans le jardin jeunesse. Dès qu'il l'eut aperçue dans le palais que rougissaient les feux étincelants des pierreries, il songea : « Comment faire pour l'éveiller à l'instant de ce sommeil si calme qu'on la dirait peinte sur un tableau? » Tandis que sa pensée faisait la balançoire, deux veilleurs de nuit causaient au dehors et l'un se mit à dire par hasard : « Une belle dont le sommeil a fermé les yeux éclatants et coquets, dont les oreilles lotus ont une splendeur éclatante, dont la bouche entr'ouverte et par là plus charmante encore laisse échapper des cris entrecoupés qui défendent d'agir, dont le visage est pareil à la lune, qui la rencontre et ne se jette aussitôt à son cou, celui-là est une statue de pierre (*ou* un Putraka de pierre) faite comme de chair et d'os par un Créateur habile. » A ces mots, Putraka joyeux et surpris se dit : « C'est moi qu'il désigne; il a raison; c'est un sage,

quel qu'il soit »; et, pris de passion il sauta au cou de Pāṭalā qui croisait ses mains comme un bouclier sur ses jeunes seins frémissants. Telle qu'un tapis de nymphéas sous les pas d'un éléphant, ses yeux agités d'émoi imitaient les lis en désordre et son gracieux visage incliné par son amant semblait un lotus qui se penche; telle que la nuit brune, les perles de son collier, étoiles, scintillaient dispersées; soudain elle devint l'asile de l'amour, de la surprise, de la crainte et du trouble. Ainsi se livrant chaque nuit à l'amour (compagnon de l'Amour), son amant, printemps, la faisait épanouir, fleur. Mais à la longue, le roi éventa l'amoureux clandestin. Putraka prit alors avec lui Pāṭalā et la conduisit à travers l'air jusqu'à la rive de la (Gaṅgā) fille de Jahnu. Il y coula d'heureux jours, entouré de soins par la belle Il éleva une ville avec des palais d'or en les traçant sur le sol avec son bâton. Cette ville, élevée par le roi Putraka sur la demande de Paṭala, c'est Pāṭaliputra, le sanctuaire de la science.

III.

Histoire d'Upakoçā.

(1-8) C'est ainsi que je recevais de mon maître toutes les sciences, heureux de séjourner près de lui. Enfin j'épousai Upakoçā, la fille du respectable Upavarsha. Dès que j'eus obtenu cette beauté dont les yeux étaient pareils au lotus sombre, je devins le domaine de l'amour, le réceptacle du bonheur. Or, j'étais fameux par ma science universelle, ainsi que Vyāḍi et Indradatta, quand un de nos condisciples, d'esprit obtus, nommé Pāṇini reçut de Çaṃkara, à force d'austérités et de continence, une grammaire nouvelle. Pendant huit jours nous discutâmes tous deux nos théories sans avantage marqué, à la fin je l'emportais quand Hara, inspirant le trouble par un fracas effrayant, fit disparaître de ma mémoire le souvenir même de ma grammaire Aindra Pāṇini demeura stupéfait; quant à moi, je pris la résolution de vivre en ascète

afin de voir m'apparaître l'époux de Pārvatī, Bharga, le dieu destructeur de l'amour (*lit.* : qui m'avait ravi la mémoire) et qui accorde des grâces. Je partis en remettant aux mains du marchand Hiraṇyagupta, mon voisin, l'argent nécessaire aux dépenses de ma maison.

(8-44) Ainsi délaissée en pleine fraîcheur de sa jeunesse, Upakoçā, qui connaissait les saints préceptes, observa par fidélité conjugale les pratiques qui conviennent à l'épouse dont le bien-aimé est au loin. Or le temps s'écoulait Un jour, cette belle à la démarche de flamant allait comme d'ordinaire se plonger dans la Gaṅgā, semblable à la Yamunā, ses vêtements légers et transparents imitaient le blanc sourire de l'écume gonflée; ses hanches, les bancs de sable; ses yeux, le lotus frais éclos, son teint le bleu sombre des ondes, quand le chef de la police royale, jeune homme enivré de sa fortune, et aussi le chapelain du roi ainsi que son ministre, aperçurent ce bouquet de l'amour. A sa vue, chacun d'eux fut subjugué par la passion Le ministre[1] dit à Upakoçā . « Accorde moi tes faveurs avant tout autre. » Comme elle revenait du bain à l'heure du crépuscule, prise de peur, elle lui répondit perfidement : « Soit! rendez-vous dans trois jours à la tombée de la nuit. » L'amoureux ainsi berné, elle s'en alla. Délivrée du ministre, elle dit au chapelain « Dans trois jours à la seconde veille de la nuit, je suis à ta disposition. » Sur ces paroles elle le quitta Puis elle s'adressa au chef de la police : « Dans trois jours, lui dit-elle, à la troisième veille de la nuit, je suis à toi » L'accord ainsi conclu, débarrassée des poursuivants, elle rentra chez elle, encore tremblante et répandant en quelque sorte avec ses regards inquiets des lotus sur tous les points de l'horizon. Elle alla demander à Hiraṇyagupta un peu d'argent sur le dépôt que lui avait confié

[1] Le texte désigne ici par *mantrisuta* « le fils du ministre » le personnage appelé au vers précédent *mantrin* « le ministre ». Cette inconsequence tient sans doute à la façon cavalière dont Kshemendra traite le simple récit. — Cf. VI, 30 où l'animal désigné jusque là par « siṃha » « lion » est brusquement appelé « çārdūla » « tigre »

son mari. Mais le coquin nia le dépôt et réclama un rendez-vous chez elle en retour d'un versement : « Dans trois jours, lui dit-elle, au dernier quart de la nuit, je t'appartiens, puisque je suis libre et que tu me veux. » Puis elle conta à ses domestiques toute l'histoire. Le troisième jour venu, à la tombée de la nuit, le ministre se présenta en tremblant, presqu'à regret, dans la maison où toutes les lumières étaient éteintes. Upakoçā lui dit : « Je ne puis me livrer à toi sans que tu te sois baigné. » L'amoureux obéit et entra dans une chambre retirée et sombre pour y prendre un bain. Là, on l'enduisit d'huile et de noir de fumée. Des servantes lui en frottèrent les membres pendant un long temps. Mais voici qu'à la seconde veille le chapelain arrive bien vite. La caisse au bois, en forme de coffre, était ouverte « Entre là-dedans, entre, dépêche-toi, crient les femmes au ministre, c'est le maître de la maison qui arrive. » Et Upakoçā fit entrer ce haut personnage dans la caisse, qu'elle ferma avec un verrou de fer. Elle dit ensuite au chapelain « Tu ne me toucheras pas avant de te baigner. » A son tour il obéit Tandis qu'on le frottait d'huile et de noir, le troisième survint En vérité, quel est le roué d'amour qui pourrait duper même une innocente ? On vous jette le chapelain tout effaré dans le coffre. Par le même procédé, le chef de la police ne tarde pas, son tour venu, à prendre une mine de Piçāca. Au dernier quart de la nuit, Hiraṇyagupta, cet excellent marchand, arrive. Le policier, à son tour, est enfermé dans la caisse au bois. Upakoçā fait asseoir le marchand à son aise sur un beau siège et lui dit en face du coffre « Remets moi l'argent que t'a confié mon mari. » Hiraṇyagupta lui répond · « Livre-toi d'abord à moi, femme à l'aimable sourire. L'argent que m'a remis ton époux est à moi, ô toi dont les sourcils sont beaux. » Alors Upakoçā élève la voix . « Entendez-le, divinités domestiques ! Démons, soyez témoins ! ma fortune est chez cet homme. » Ensuite, sous pretexte d'un bain, elle le fit également enduire de noir. Quand il fut bien horrible a voir, elle lui dit · « Voici la nuit passée, va-t'en » Le marchand partit bien vite au lever du

jour, se couvrant le visage par crainte du monde, les vêtements tout déchirés par les chiens qui l'escortaient en aboyant. Après le départ d'Hiraṇyagupta, Upakoçā, qui avait sauvé son honneur avec tant d'intelligence, s'en alla dès le matin à la salle d'audience publique du roi Nanda. On annonça que la fille d'Upavarsha, la vertueuse épouse de Vararuci, était là. Le roi lui fit bon accueil; elle prit ensuite la parole : «Mon mari, dit-elle, a déposé sa fortune chez le marchand Hiraṇyagupta; cet homme le nie; au roi de juger maintenant.» Le marchand fut appelé, vint et mentit. «Eh bien! s'écria Upakoçā, j'ai des témoins à la maison. Qu'on apporte mes dieux domestiques enfermés dans leur caisse. Ils diront ce qui en est.» Ayant ainsi parlé, elle attendit. Le roi ordonna à des serviteurs d'apporter le coffre désigné. On le déposa au milieu de la salle, et l'épouse fidèle s'écria : «Allons! divinités qui méritez tant d'égards, parlez! Dites la vérité! Je vous brûle à l'instant avec le coffre si vous gardez le silence quand je vous appelle en témoignage». Épouvantés ils répondirent : «Oui, c'est vrai, ton argent est aux mains d'Hiraṇyagupta, nous en sommes les témoins.» A ces voix, à ce prodige, les assistants furent stupéfaits. On ouvrit la caisse et les prisonniers parurent, frottés de noir et tout nus. Le roi, informé de l'histoire entière, les punit, traita Upakoçā comme sa sœur et l'honora de riches présents. En ce même temps, par la faveur de Çambhu, le souvenir de ma grammaire me revint. A la nouvelle de ce qui se passait à la maison, je retournai joyeux chez mon maître.

IV.

Le poisson qui rit — Histoire d'Adityavarman.

(1-13) Nous avions promis au maître 10 millions de pièces d'or comme honoraires. Nous allâmes, Vyāḍi, Indradatta et moi, trouver le roi Nanda qui possédait dans son palais 990 millions de pièces d'or, espérant obtenir de lui nos 10 millions. Le jour même où joyeux nous entrâmes dans

la capitale, le roi vint à mourir. Cette nouvelle, imprévue comme un coup de foudre, nous plongea dans la tristesse. Nous cherchions tous les moyens pour ramener un seul jour le roi à la vie afin d'avoir notre argent. Enfin, sur nos conseils, Indradatta, à l'aide de la magie, quitta son propre corps et entra sous la forme d'un souffle dans le corps du roi. Aussitôt animé d'une vie nouvelle, le monarque ressuscita; tout le monde de crier au prodige, comme s'il accomplissait une nouvelle existence. Je laissai à Vyāḍi le soin de garder le corps abandonné d'Indradatta et j'allai demander au souverain le montant des honoraires de mon maître. Le roi, en qui s'était insinué Indradatta, pareil à un homme qui sort d'un profond sommeil, dit au ministre Çakaṭāla : « Qu'on lui remette cette somme. » Le ministre, esprit sagace, se dit « Quelqu'un s'est glissé dans le corps du roi, » et il envoya des agents chargés de rechercher les cadavres et de les brûler tous. Le corps d'Indradatta fut détruit, et Indradatta condamné à garder celui de Nanda nous prit à part et nous dit avec des pleurs et des sanglots : « Comment! moi, né brahmane, il va me falloir rester dans ce corps de Çūdra que j'ai pris par convoitise, maintenant que Çakaṭāla a fait brûler mon propre corps! » Nous finîmes, Vyāḍi et moi, par consoler ce malheureux monarque abreuvé de chagrin et nous l'aidâmes, en qualité de ministres, à gouverner.

(13-21) Mais, quoique son empire fût établi sur des bases solides, le roi, toujours inquiet pour sa vie, nourrissait des sentiments hostiles contre Çakaṭāla. Après en avoir longuement délibéré avec moi, Yogananda (*le faux Nanda*) se décida à faire couvrir de chaînes et jeter dans des oubliettes Çakaṭāla avec ses fils, en leur donnant de quoi nourrir un homme seul. L'ancien ministre enchaîné dit à ses cent fils : « Que celui-là seul mange qui est capable de nous venger du tyran! » — « Nous n'en sommes pas capables », répondirent-ils. Et Çakaṭāla dut se nourrir seul, tandis que ses fils, amaigris par un long jeûne, succombaient l'un après l'autre. Cependant Yogananda devenu riche se livra à la vo-

lupté, tant en éléphants aux tempes larges qu'en femmes au beau sein, à l'œil de gazelle. Vyāḍi qui avait payé à Varsha ses honoraires et dont le cœur se détachait des choses terrestres où rien n'est immuable, dit adieu au roi et retourna chez lui. Or, comme j'étais seul ministre du roi Nanda, la fille de Jahnu, touchée de ma dévotion à son culte, m'accorda par faveur le don de cent pièces d'or par jour. A la longue, pénétré de compassion, je fis entendre raison au roi et Çakaṭāla fut sauvé des oubliettes, puis rappelé au poste de ministre, grâce à ma seule protection. Il n'en resta pas moins au fond du cœur l'ennemi du roi.

(21-24) Un jour, Yogananda vit flotter sur le Gange une main dont les cinq doigts s'offraient au regard. Comme il m'interrogeait avec curiosité, je fis disparaître cette main en lui présentant deux de mes doigts et j'ajoutai : « Y en eût-il cinq en face, ces deux-là sont inséparables. » A cette preuve de vigueur de mon esprit, l'étonnement les pénétra tous, Nanda, Çakaṭāla et les autres assistants.

(24-35) En demeurant ainsi dans le corps du feu roi, la pensée attachée aux voluptés sensuelles, Indradatta oublia sa condition de brahmane et se laissa aller à la cruauté. Enivré et aveuglé par la fortune, tout entier au plaisir des sens, les vents même, tant il était jaloux, ne voyaient pas son sérail. Un jour, du haut d'une terrasse élevée, il aperçut une de ses femmes qui interrogeait un brahmane sur la date du jour, sans la moindre inquiétude. Témoin du fait, le roi, dominé par la colère, les sourcils contractés, le visage bouleversé, ordonna au chef de la police d'exécuter sur-le-champ ce brahmane. Le magistrat, dès que le roi eût exprimé cet ordre, emmena le brahmane tout consterné à la place des exécutions en dehors de la ville. Tandis que le malheureux s'avançait traîné par des éléphants, un poisson mort, exposé en vente au marché, le vit et éclata de rire. A la vue de ce grand prodige, le chef de la police s'en retourna vers le roi. Le roi, informé, nous interrogea. Çakaṭāla et les autres officiers du roi restèrent soudain muets de surprise, plongés dans leurs ré-

flexions. Questionné à mon tour, je répondis : « Si vous m'en croyez, préservez ce brahmane d'une exécution ainsi précipitée. Demain matin je vous dirai pourquoi le poisson a ri. » Puis je m'en allai de nuit, l'esprit bien affilé, vers la rivière au triple cours et je lui demandai pourquoi le poisson avait ri. Elle me répondit : « Tu vois ce palmier pareil à une montagne, orné de bracelets de branches et qui inspire la terreur; caché là, tu entendras ce que tu désires. » Sur cet avis, je m'installai en cachette au pied du palmier.

(35-44) A minuit, je vis une femelle noctambule au corps énorme, escortée de petits Râkshasas monstrueux à voir, hérissée, les yeux et les cheveux en flammes : on eût dit la nuit suprême du monde. Puis j'entendis les piaillements des petits Râkshasas qui criaient à leur mère : « Donne-nous, donne-nous à manger. » — « Demain, mes enfants, on va couper en morceaux, par ordre du roi, ce brahmane que le ministre a préservé pour un jour à cause d'un poisson qui a ri. Avec sa chair, vous aurez de quoi bien manger six mois, mes chéris. » Les petits demandèrent alors pourquoi le poisson avait ri « C'est, dit-elle, que ce roi qui, par jalousie, traite follement les meilleurs des brahmanes, ignore que dans son sérail s'introduisent des hommes déguisés en femmes. Voilà ce dont le poisson a ri. » Instruit par ces paroles de la Rakshasî, je racontai, en secret, le lendemain matin, toute l'histoire au roi. « Les amants de tes femmes, la barbe rasée, déguisés en femmes, s'introduisent dans ton sérail. Point de colère contre le brahmane! Voilà, ô roi, ce qui a fait rire le poisson. » Sur ce récit, le roi fit saisir et punir les amants clandestins et leurs belles.

(44-52) Quelque temps après, le roi tenait une audience publique, quand un peintre se présenta, en se vantant d'être un artiste consommé. Instruit dans les principes des maîtres, il représenta d'un pinceau habile le souverain et son épouse chérie, ressemblants comme une image reflétée dans l'eau. Un jour, je vis, dans un coin retiré du sérail, ce merveilleux portrait du roi, tous les caractères spéciaux de sa

personne y étaient indiqués. La reine, nommée Vidyuddyotā, laissait, elle aussi, voir nettement les signes particuliers de son corps; seul, un signe plus mystérieux, dont je savais les dimensions en longueur et en largeur, manquait : je m'en aperçus et je l'ajoutai pour compléter l'exactitude. Le roi remarqua ce détail du tableau qui rendait la reine plus gracieuse encore, et, l'esprit égaré par la jalousie, il s'emporta et demanda aux gens du sérail : « Quel est celui qui a ajouté au portrait de la reine cette marque intime? Nul n'a pu le faire sans l'avoir vue. » Un eunuque lui répondit : « Ce coup de pinceau est l'œuvre de Kātyāyana, ton excellent ministre. » Aussitôt le prince dit à Çakaṭāla : « Que le criminel Vararuci soit mis à mort sur-le-champ! »

(52-63) Çakaṭāla vint me trouver dans ma maison. « Le roi, me dit-il, t'a condamné à mort pour avoir ajouté une marque au portrait. Je n'exécuterai point cette sentence, car tu es un dieu sous des traits humains. Il t'est facile d'abattre qui t'offense; je le sais et cette crainte m'a retenu plus que le respect. Le roi est perdu par son manque de sagesse; il ne va pas tarder à périr : car, ainsi qu'un vaisseau sans pilote, une puissance sans ministres coule à fond. Nanda, qui ne fait rien de ce qu'il doit, privé de toi, ne sera plus bientôt qu'un objet de pitié. Ne sais-tu pas l'histoire du roi Adityavarman? » Çakaṭāla me fit alors transporter en secret dans sa maison; puis il mit à mort un voleur et annonça au roi que j'étais exécuté. Quand les habitants de la ville apprirent l'ordre du souverain et ma mort, ils pleurèrent comme s'ils avaient perdu un parent. Une nuit, pris d'amitié pour Çakaṭāla chez qui je vivais caché, je lui dis : « Ô mon ami, votre intelligence, par bonheur, vous a sauvé, car j'ai pour ami un Rākshasa qui tue quiconque veut me nuire. Vous vous êtes préservé vous-même en m'épargnant. » A peine j'avais parlé que je fis par la seule force de ma pensée apparaître ce Rākshasa, les yeux enflammés, la bouche énorme et béante. Effrayé à ce spectacle, Çakaṭāla me conta alors sur ma prière l'histoire d'Adityavarman.

(63-70) L'épouse du roi Adityavarman, femme impudique nommée Svairavatī, devint grosse sans s'être unie à son mari. Convaincu de sa mauvaise conduite, le roi, sur le rapport des gardiens du sérail, soupçonna de complicité son premier ministre Çivavarman. Il l'envoya à la cour du roi Bhogavarman, son ami, avec un ordre de le mettre à mort écrit en caractères secrets, enraciné qu'il était dans ses soupçons. Arrivé au palais de Bhogavarman, Çivavarman, qui ne s'y attendait guère, allait trouver la mort en vertu du sens caché des lettres royales. Il dit alors à Bhogavarman : « Coupe-moi bien vite la tête, sinon, dans l'intérêt de mon maître, je me la couperai moi-même. » Le roi surpris lui demanda bien vite pourquoi. Il répondit : « Là où je tomberai mort, il y a danger de sécheresse et de famine. Aussi, le roi effrayé de cette prédiction, après en avoir délibéré avec ses ministres, m'a envoyé à grand soin et sous bonne garde jusqu'à ta ville. » En ce même moment, Adityavarman trouvait dans le sérail un homme déguisé en femme, et il se repentit vivement de sa cruauté.

V.

Vararuci sauve le prince de la malédiction — Sa délivrance finale.

(1-4) « C'est ainsi que les (éléphants-) rois, trop disposés à en croire leurs oreilles (secouant leurs oreilles), aveuglés par l'orgueil du pouvoir (aveuglés par le mada), franchissent toute borne (brisent leurs chaînes) et se perdent, une fois tombés au pouvoir de l'amour (pendant le rut). Reste quelque temps caché à ton aise dans ma maison; le roi et sa cour finiront par savoir ton innocence. Mais comment le Rākshasa est-il devenu ton ami? Je suis curieux de l'apprendre. » A cette question de Çakaṭāla, je me mis à raconter sans défiance cette histoire.

(4-10) Il y avait dans la capitale du roi Nanda un Rākshasa qui, tous les jours, dévorait le chef de la police. Désigné à mon tour pour cette fonction, j'acceptai sur les in-

stances de Nanda en personne. La nuit venue, je rencontrai ce Rākshasa à l'aspect effroyable. Sa vue me fit frémir. Farouche, il me posa cette question insidieuse : « Quelle est *la plus belle des femmes?* » Je répondis : « *La femme qu'on aime est toujours la plus belle* ». Satisfait de ma réponse, le Rākshasa devint mon ami. — Après ce récit, sur les instances de Çakaṭāla, je fis par un effort de volonté apparaître la Gaṅgā; à peine eus-je pensé à elle qu'elle se montra. La rivière, qui couronne les tresses en forme de bourrelet du dieu dont la chevelure imite un fardeau, me consola comme une mère, puis se retira en grande hâte, onduleux collier de la nuée Çrī.

(10-27) Un jour, le fils du roi Nanda, nommé Harigupta, entraîné par son cheval, pénetra dans une forêt par fol amour de la chasse. La nuit vint le surprendre dans un sombre fourré de tamālas où son cheval s'était abattu, étourdi par un essaim d'abeilles qu'attiraient les tempes d'un éléphant. Par crainte des bêtes fauves, le prince monta sur un arbre. Un ours de la forêt grimpa sur le même arbre pour se préserver des lions, et il dit au jeune homme : « Sois sans crainte, mon frère; nous allons passer la nuit ici. Vois-tu ce lion, roi des fauves, à la crinière effrayante, qui dissipe l'obscurité par l'éclat de ses dents éblouissantes, tapi au pied de l'arbre? Dors à ton aise une moitie de la nuit, je veillerai sur toi. La seconde moitié, tu veilleras à ton tour, mon cher ami, et je goûterai un sommeil tranquille. » Le prince approuva la proposition et s'endormit. Le lion dit alors à l'ours : « L'homme est endormi, fais le tomber. » L'ours répliqua : « Roi des animaux, tu n'as pas de cœur. Trahir un ami est un péché que des centaines d'existences ne sauraient expier. » Puis, son tour venu, il dormit tandis que le prince veillait. Le lion dit alors au jeune homme : « Mon cher ami, fais-le donc tomber. » A ce discours du lion, le prince fit tomber d'en haut son ami qui dormait sans crainte, la tête posée sur son sein. L'ours ainsi précipité s'accrocha par les griffes à l'arbre et se releva de toute sa force, par grand hasard, car le contact des méchants est toujours funeste, et, saisi

de colère, maudit le prince qui avait perdu l'honneur. « Celui qui connaîtra cette histoire, celui-là seul pourra te sauver. » Ainsi dit-il, et le prince, bouleversé par cette malédiction, retourna le matin à la ville, pâle, objet de douleur pour son père. En voyant son fils troublé et abattu, Yogánanda dans son malheur pensa à moi. Çakaṭāla lui dit alors : « Roi, ton sage ministre, Kātyāyana est vivant. » A cette nouvelle, le roi envoya son fils vers moi; comme je savais l'histoire du lion et de l'ours, je le délivrai de la malédiction. Puis j'allai trouver Yogananda qui s'inclina tout confus. « Comment donc as-tu connu l'origine de cette malédiction? », me demanda-t-il. Je répondis au monarque : « Comme j'avais deviné le signe de la reine. »

(27-31) Après ces événements, je dis adieu au roi, et la pensée détachée des affaires publiques, je revins à Pāṭaliputra où j'appris ce qui s'était passé chez moi. « Le bruit s'était répandu aux quatre coins du monde que Yogananda t'avait fait périr : de douleur, ta mère est partie au ciel et Upakoçā est montée sur le bûcher. » A ce récit d'Upavarsha qui me frappait comme un coup de foudre, je m'en allai, détaché de tout, pour voir à force d'austérités la déesse qui habite le Vindhya. Ceux que consume le feu de l'absence, ceux que brûle la soif des richesses, la renonciation au monde est pour eux une cascade qui leur verse l'ambroisie du contentement et du bonheur.

(31-38) Comme je séjournais dans l'ermitage, le chapelain de Yogananda y vint par hasard. Je lui demandai les nouvelles avec curiosité Il me répondit : « Après ton départ, Çakaṭala par son intelligence a précipité du trône Yogananda et ses fils. Un jour, le ministre vit, sur la route, un brahmane en colère déracinant une tige de kuça qui lui avait blessé le pied; à ce trait, il le connut irascible. Le roi célébrait justement un çraddha, Çakaṭala y fit entrer ce brahmane énergique, nommé Cāṇakya, qui portait les cheveux dénoués. Le roi le fit asseoir au bas de la table. Çakaṭāla lui dit alors : « Le roi t'a traité de mépris. » Le brahmane s'en

flamma de colère à cette parole. Secrètement retiré dans la maison de Çakaṭāla, il fit périr en sept jours par des pratiques magiques le roi et ses fils. Après la mort de Yogananda, le redoutable Cāṇakya choisit pour régner Candragupta, fils du véritable Nanda. Et quand Çakaṭāla, inspiré par la haine qui le consumait, eut renversé le roi et sa famille, il s'en alla dans une forêt vivre en ascète.

(38-42) A ce récit, frappant exemple de l'instabilité de l'océan des existences, où s'agitent toujours les vagues haines, j'allai visiter Rudrāṇī qui préserve de la vieillesse et de la mort. C'est là que, par la faveur de la déesse, je t'ai rencontré pour être délivré de la malédiction. Salut à toi! Maintenant que j'ai dépouillé mon corps, je m'en vais reprendre ma condition propre. Bientôt tu rencontreras à ton tour Guṇāḍhya, et tu recouvreras ta dignité première. » Après ces adieux, Kāṇabhūti rempli de joie se retira dans une forêt. Et Pārvatī fut heureuse d'entendre les grands ṛishis conter sa délivrance. Ainsi dégagé par la science de sa transformation passagère, le Gaṇa reprit ses fonctions. Voilà comment Vararuci fut libéré de la terrible malédiction, comme la lune qui sort du voile des nuages, et, parvenu au séjour de Çiva, la mer de lait de sa science, revenue à son plein, n'eut plus de vagues.

VI.

Histoire de Guṇāḍhya.

(1-4) Par suite de la malédiction qu'avait prononcée Pārvatī, Mālyavān était tombé sur terre. Il y devint bientôt le ministre du roi Çātavāhana. Objet de respect même pour les plus vertueux, il reçut le nom de Guṇāḍhya. Enfin la rencontre de Kāṇabhūti le délivra de la malédiction qui l'enchaînait. Rappelé au souvenir de son existence antérieure, il entendit de la bouche de Kanabhūti les histoires dont Hara était l'auteur, puis, sur la demande du Yaksha, il raconta ses aventures Guṇāḍhya dit :

(4 13) « Il était un brahmane nommé Somaçarman, éta-

bli dans le Dekkan, qui avait deux fils : Vatsa et Gulma, et une fille : Çrutārthā. Somaçarman vint à mourir ainsi que sa femme. La jeunesse de Çrutārthā devint un sujet d'inquiétudes pour ses deux frères. Il arriva que sans être mariée elle devint grosse; nouveau chagrin des jeunes gens. Son visage pâlissait, sa démarche s'alourdissait à mesure que l'enfant se développait dans son sein. Chacun des deux frères se mit à soupçonner l'autre; elle qui s'en aperçut leur dit alors saisie de honte : « Un Nāga m'a épousée; c'est lui qui m'a rendue mère. » A peine eut-elle pensé au Nāga qu'il apparut. « Je suis, leur dit-il, le fils du frère de Vāsuki; ma bien-aimée, qui était une Vidyadharī, est, par suite d'une malédiction, devenue votre sœur sur la terre. Le fils qui naîtra d'elle, riche en vertus, sera l'avatar d'un Gaṇa. Dès que vous l'aurez vu, vous serez tous deux délivrés de la malédiction qui vous enchaîne. » A ces mots, il disparut. Je naquis, et comme ma naissance marquait la fin de leur malédiction, ils retournèrent à leur condition première de Vidyādharas, et plus tard aussi ma mère Dans la suite, dépôt de toute science, en possession des Védas, j'allai à la capitale de Çātavāhana pour voir ce roi.

(18-19) En entrant dans la ville, j'entendis le long des rues toutes les histoires merveilleuses que débitaient, à l'appui de leur art ou de leur science, colporteurs, teneurs de jeux, chanteurs, acteurs, etc. L'un criait · Je connais la batterie, les bois, les cordes, les cuivres. Un autre : Seul je sais les moyens de s'enrichir. Un autre J'ai commencé par trafiquer sur une souris morte de la valeur d'un pois chiche, et aujourd'hui je donne de l'or par koṭis à l'heure. Un autre encore : J'ai trafiqué sur les amoureux naifs et riches dans les maisons de débauche, maintenant en homme sage, je pratique la loi et donne de tous côtés. Parmi tous ces cris, j'allai jusque chez le roi pareil à Vaiçravaṇa, escorté de mes disciples. A peine m'eut-il vu qu'il fit de moi son ministre. Élevé à cette fonction, j'allai un jour sur le bord de la Godāvarī voir un jardin merveilleux dû à Kātyāyanī. . .

(19) Kāṇabhūti l'interrompit au milieu de son récit et lui demanda : « Pourquoi le roi portait-il ce nom de Çātavāhana ? » Ainsi interrogé, Guṇāḍhya au vif éclat répondit :

(20-35) « Il était un roi nommé Dīpakarṇa tout dévoué au culte de Hara. Son épouse bien-aimée était la reine Çaktimatī au blanc sourire. L'amour, grâce aux flèches de ses regards obliques, s'épanouissait vainqueur. Un jour, c'était au printemps, saison dont la volupté est le fleuve et la joie le palais, dont les abeilles sont l'escorte et les fins croissants de lune la parure; le roi, beau comme l'amour, goûtait le parfait bonheur, sous un bosquet de bakulas épanouis, appuyé sur les seins de la reine. fleurs et seins rivalisaient de charme. Les lotus qui ornaient les oreilles de la princesse étaient tombés, tant elle était épuisée de volupté; elle s'endormit; un vent faible agitait les boucles de ses cheveux. Pendant ce calme sommeil, un serpent la mordit à la main. Le bûcheron Temps se plaît en sa cruauté à briser en un instant les plus belles choses. Séparé de sa favorite, consumé par la douleur, le roi pratiqua la chasteté. Un jour il vit en songe Çiva qui accorde des grâces. « Par ma faveur, lui dit le dieu, tu rencontreras dans la forêt un enfant de sept ans monté sur un lion; ce sera là ton fils, à toi qui n'en as pas. » Le roi se prosterna devant Çaṃkara qui lui parlait ainsi, puis il vit en marchant par la forêt un enfant qui avait un lion pour monture et qui faisait retentir en se jouant une trompette faite de roseaux. Le roi, avide de saisir l'enfant, abattit d'une seule flèche le lion. Le lion tué se transforma en un Yaksha : « Tu m'as délivré, dit-il, ô roi, merci! Je suis le Yaksha Çāta; autrefois je marchais à la suite du Dieu des richesses; mais des munis m'ont maudit pour avoir enlevé une jeune fille, et m'ont transformé en lion. La jeune fille, métamorphosée en lionne, enfanta de mes œuvres cet enfant aux yeux de gazelle, à la force irrésistible. La malédiction fut aussitôt levée pour elle et voici qu'à mon tour, maintenant que j'ai élevé cet enfant, ta flèche me délivre; je suis revenu à ma condition première. » Ensuite le roi dit adieu au Yaksha Çāta, prit avec

lui l'enfant à qui Çāta servait de monture et l'emmena dans sa capitale. »

(35-52) Le fils du roi Dīpakarṇa régna à son tour sous le nom ainsi mérité de Çātavāhana, archer habile, vrai sol de l'énergie. Un jour, c'était au printemps, le roi, dans le parc charmant, palais de l'Archer aux traits fleuris, se jouait au milieu de l'eau avec tout son sérail. Pareil à l'Amour, il s'amusait à lancer sur les seins de ces jeunes femmes une eau que nuançaient les feux des pierreries de ses bracelets. « Ne jette pas si fort de l'eau sur moi, Indra des rois », lui cria une des reines. Le roi, peu intelligent, fit aussitôt apporter un gâteau. « C'est de l'eau que je parle », s'écria la reine [1]. Le roi fut alors saisi de confusion A voir les reines savantes en grammaire et les domestiques instruits dans la Çruti se moquer de son ignorance, une vive douleur le pénétra. Comment rois, citoyens, ascètes, pourraient-ils acquérir la science sans toucher à l'eau des tīrthas et sans se concilier le dieu aux Trois-Yeux? Consumé par un chagrin croissant, repoussant tous ses serviteurs, en proie à une maladie inconnue des médecins, il restait silencieux jour et nuit. Le ministre Çarvavarman vint avec moi le trouver et lui dit : « Ô roi, quel est ce chagrin qui te saisit hors de propos? A quoi bon acquérir toi-même la science, puisque tu es Cakravartin. Vois : les sages (dieux) t'honorent comme le seigneur Indra. » Je pris alors la parole après mûre réflexion : « Je suis, dis je, Guṇāḍhya au parler véridique. En cinq ans, je veux faire de toi un savant. » Çarvavarman reprit : « En six mois, je prétends faire du roi un érudit : que tous tes pareils restent tranquilles ». J'éclatai de rire, et pris de colère je répliquai bien fort : « Si tu parviens à tes fins, je m'engage à ne plus parler les trois langues. » Çarvavarman de répondre : « Si je ne remplis pas ma promesse, je veux porter douze ans tes souliers sur ma tête. » Cet engagement pris, Çarvavarman

[1] Le mot « modakena », résultat de la combinaison euphonique de « mā » « udakena » (pas d'eau!) est pris par le roi pour l'instrumental de « modaka » : gâteau.

à force d'austérités vit apparaître Guha qui lui fit une grâce. Au moyen du Kātantra, le ministre instruisit le roi dans le délai fixé. *Vaincu, j'observai le silence. Le roi eut beau me retenir, je partis avec deux disciples vers le nord, chassé* par la douleur. A force d'austérités Rudrāṇī m'apparut; c'est sur ses conseils que je t'ai rencontré, ô mon ami, et que j'ai repris conscience de moi, désormais affranchi de la malédiction. Grâce à la Déesse, j'ai appris un quatrième langage, le paiçāca, maintenant que j'ai dit adieu à l'apabhramça, au sanskrit et au prākrit, les trois dialectes que je n'ai plus le droit d'employer »

VII.

Origine du nom de Pushpadanta et de Mālyavān.

(1-4) Le cœur réjoui au récit de Guṇāḍhya, Kāṇabhūti, impatient de secouer les liens de la malédiction, lui dit : « Cette nuit même, un Rākshasa de mes amis qui se connaît en astrologie, Bhūtivarman, m'a annoncé l'heureuse nouvelle de ton arrivée. Et maintenant, mon cher, dis-moi, car je suis curieux de le savoir, pourquoi tu t'appelles Mālyavān et l'autre Pushpadanta. » A cette question du Piçāca, Guṇāḍhya à l'intelligence merveilleuse répondit

(4-11) « Sur les bords de la Gaṅgā, fille de Jahnu, à Bahusuvarṇaka, dans un territoire concédé par le roi, vivait le brahmane Govindadatta, versé dans la connaissance des livres sacrés. Il avait cinq fils aussi beaux qu'ignorants. Un brahmane de passage, nommé Vaiçvānara, qui les vit, dans leur folie, manquer à tous les égards, blâma rudement leur père dans son emportement. Govindadatta alla trouver le religieux irrité, apaisa son courroux et gémit sur ses enfants, dans son orgueil les évitant comme des Caṇḍālas. Alors l'aîné et le plus jeune des fils se sentirent pris de honte. Ils s'en allèrent pour obtenir à force d'austérités une apparition du dieu des dieux, de Çiva au triple œil. L'un d'eux offrit au seigneur comme offrande de nombreux bracelets de guirlandes

(*mālya*). La faveur du dieu lui valut le nom de Mālyavān. Celui-là c'était moi. Également heureux, le plus jeune, aux pensées austères, obtint une faveur de Maheçvara : « Avec le temps, *lui dit le seigneur, tes désirs seront satisfaits, tu deviendras* un Gaṇa. » Ainsi favorisé par celui dont la lune est le diadème, avide d'acquérir la science, sans autre pensée que l'étude, il parcourut la terre et rencontra le professeur Vedagarbha.

(11-20) Un jour, il aperçut la jeune Çrī, fille au vif éclat du roi Vasuvarman. La jeune fille, docile à la voix de l'amour, fut séduite par la beauté du jeune homme, et, recourant au langage des signes, se mit à déchiqueter des fleurs (*pushpa*) entre ses dents (*danta*). Égaré par les flèches de l'archer aux traits de fleurs, le disciple au cœur simple ne comprit pas le signe et en demanda l'explication à son maître. « Elle te donne ainsi, d'une façon voilée, rendez-vous au jardin Pushpadanta », lui répondit le maître, il se rendit à ce jardin et la rencontra. Le corps du timide élève semblait tout arrosé de nectar; il lui sauta passionnément au cou, en proie à un amour muet. Embellie encore par un long sourire de bonheur, elle lui demanda : « Comment as-tu compris le signe, ô mon taureau ! » — « Je me consumais, répondit-il, mais mon maître, homme intelligent, me l'a expliqué » A ces mots, la princesse jugea que son taureau manquait de cornes et sous prétexte d'une frayeur subite, la belle à la démarche de flamant s'esquiva. Les femmes n'aiment point les esprits naïfs. Confus, accablé du mépris de lui-même, consumé par la douleur d'être séparé d'elle, le regard perdu dans le souvenir de la princesse au visage de lune, il perdit la tête.

(20-32) En ce même moment, l'auguste époux de Pārvatī qui passait dans l'air le vit, fut saisi de pitié, et, sollicité par la Déesse, il chargea le Gaṇa Pañcacūḍa du soin de réaliser ses vœux. Désigné par le dieu dont la chevelure imite un fardeau, le Gaṇa partit vers l'étudiant, le consola, prit l'allure et le costume d'un vieux brahmane, déguisa l'autre en femme, se rendit chez le roi Vasuvarman, et lui dit :

« Voici ma bru; sois son gardien; je vais courir le monde à la recherche de mon fils parti depuis longtemps. » Le roi, effrayé, accepta le dépôt. Le brahmane ainsi introduit dans le sérail, le Gaṇa partit. La nuit venue, la fausse jeune femme embrassa la princesse en lui disant doucement : « Eh quoi, tu ne me reconnais pas! où donc est cette intelligence dont tu étais si fière? Jadis, pour n'avoir pas compris un signe de toi, tu m'as traité de sot. Vois-tu, ma fille, au bon moment tout le monde fait des sottises. » Puis, en compagnie de cette belle, vrai bouquet d'amour, il s'en alla de bon matin, sans être vu, vers le Gaṇa déguisé en brahmane. Le Gaṇa prit avec lui le jeune homme, et, la mine cassée, se rendit chez le roi. « Voici que j'ai retrouvé mon fils; donne moi ma bru. » Le roi apprit alors qu'elle était partie. « Jadis, dit-il, Çakra, sous le déguisement d'un faucon, a éprouvé Çivi, fils d'Uçinara. Les dieux se plaisent à errer ainsi », et saisi de crainte, il s'inclina devant le brahmane, et pour l'apaiser lui donna sa propre fille. Ainsi mis en possession de la princesse par la puissance du Gaṇa, le jeune brahmane eut d'elle un fils qui fut le roi Mahīdhara. Il devint dans la suite un Gaṇa appelé Pushpadanta, en souvenir du signe qui indiquait le jardin, après que sa dévotion à Bhava l'eût élevé jusqu'à ce rang, affranchi des cinq souffles corporels. »

VIII.

(1-15) Quand Guṇaḍhya eut terminé son récit, Kāṇabhūti lui dit : « Avec ton sang, écris au plus vite l'histoire des sept Cakravartins, princes des Vidyadharas. Attention! je commence. » Et sous sa dictée, Guṇāḍhya, sans se laisser distraire un instant, écrivit en hâte sept cent mille vers. L'œuvre terminée, il l'envoya au roi Çātavāhana. Mais le roi, égaré par l'ivresse de la fortune, perdant toute retenue, n'en fit aucun cas. « C'est du paiçāca, dit-il; l'encre est du sang et le silence a rendu fou l'auteur. » Ainsi parla le roi. Et qui pense à examiner les choses à fond? Les sages les laissent de

côté sans y toucher, et les sots sont incapables même de les goûter. Sort-on de l'ordinaire? plus d'auditeurs! Où estime-t-on à son prix le beau langage? Quand le fier Guṇāḍhya sut que le roi avait repoussé avec mépris la Bṛihatkathā, telle qu'une jeune fille frappée d'un trait au cœur, il se mit, en compagnie de ses disciples, à la lire à haute voix, jetant au fur et à mesure chaque feuille dans le feu, sans s'arrêter, tant était vive sa colère. Et tandis qu'il lisait, toutes les bêtes, tous les oiseaux accoururent et, les yeux en larmes, restèrent là, oubliant de manger. Et le roi, violemment irrité de n'avoir à sa table que des viandes sèches, apprit par ses chasseurs ce qui desséchait ainsi le gibier. Çātavāhana s'en vint donc voir ce prodige et il entendit le conte transmis par Pushpadanta et écrit par Guṇāḍhya. Le roi obtint les cent mille vers qui restaient encore de l'ouvrage, et les regardant et les goûtant mot par mot, se lamenta. Où est-il toujours dans son plein, l'astre aux froids rayons? Où se prolonge-t-elle abondante, l'ambroisie? Où trouver tout entier le conte sorti de la bouche de Hara? Quand Guṇāḍhya, par le récit de sa propre histoire, eut satisfait la curiosité du roi, Çātavāhana partit en possession de la Bṛihatkathā, accompagné des deux disciples. Guṇāḍhya, délivré du corps par le feu de la connaissance suprême, reprit sa condition de Mālyavān et se divertit, chéri de Hara. Quant au roi, affermi dans son empire par les deux disciples, devenu plus puissant que jamais, il se réjouit à réciter ces contes, sanctifiés par la bouche lotus du seigneur aux Trois Yeux, qui les a le premier racontés.

NOTE
SUR
L'ORIGINE DE L'ÉCRITURE PERSE[1],

PAR

M. J. HALÉVY.

§ 1. Origine et formation de l'alphabet perse.

L'alphabet perse des inscriptions achéménides est la seule écriture cunéiforme qui ait été adaptée à l'expression d'une langue indo-européenne. Il fait son apparition avec Cyrus(?), le fondateur de l'empire, et atteint le maximum de son extension sous le règne de Darius Hystaspe; puis il décline graduellement sous Xerxès et ses successeurs et s'éteint finalement à la mort de Darius Codoman et à l'avènement d'Alexandre le Grand. C'est en quelque sorte un météore épigraphique ayant brillé pendant un court espace de temps et réfléchi les vicissitudes de la dynastie qui lui donna l'existence. Outre ce mérite, il a encore celui d'être le seul alphabet du monde qui ait sa source dans un système syllabique. Son alphabétisme est, à la vérité, fort imparfait et bien des

[1] Voir *Journal asiatique*, août-sept.-octobre 1885, p. 243.

traits du syllabisme originel y adhèrent encore; toutefois, le principe fondamental de l'alphabet, l'expression de la consonne séparée de la voyelle, s'y fait jour. La reconnaissance de ce principe par les scribes perses est due à une particularité de l'idiome perse qui, contrairement aux idiomes sémitiques, admet les combinaisons de deux ou trois consonnes au commencement des syllabes, circonstance qui conduit naturellement à concevoir la consonne comme une entité séparée et indépendante de la voyelle[1].

§ 2. Origine néo-babylonienne.

M. Jules Oppert a été, si je ne me trompe, le premier à proclamer l'origine néo-babylonienne de l'écriture perse. Le savant assyriologue, dont les importants travaux sur les inscriptions ariennes sont connus de tous les orientalistes, a constaté dès 1858 que l'idéogramme perse du roi, 𐏋 (*khsāyathiya*), qu'on avait lu *naka* n'était autre chose que la copie un peu modifiée de l'idéogramme royal babylonien 𒈗 (*sarru*) Vingt-sept ans plus tard, dans une note insérée dans le *Journal asiatique* (février-mars 1874, p. 238-245), M. Oppert a été en mesure d'y ajouter une série de sept autres idéogrammes perses se rattachant par leur forme aux idéogrammes correspondants en cunéiforme babylonien, et il en a tiré cette conséquence inéluctable que l'écriture perse

[1] Voir *Recherches critiques sur les origines de la civilisation babylonienne*, p. 99-101.

dérivait du système babylonien. Ce résultat n'a jamais été sérieusement contesté et il a pris place parmi les découvertes les plus remarquables de l'éminent académicien.

§ 3. Mode de formation.

Si, pour le point de départ, il y a unanimité entre les hommes compétents, l'accord n'existe plus en ce qui concerne la façon dont l'alphabet perse dérive du type babylonien. On distingue deux opinions très diverses à cet égard. M. J. Ménant avait tente, dès le début, de rattacher les signes perses aux syllabes babyloniennes équivalentes et il est revenu à la même idée dans un travail récent sur *les langues perdues de la Perse et de l'Assyrie*, sans nouvelles preuves à l'appui. La même opinion a été défendue par M. le Dr Deecke (*Z. D. M. G.*, XXXII, 2, 1878) et M. A. H. Sayce dans la *Zeitschrift für Keilschriftforschung* (1884, p. 19-27), où la comparaison s'exerce avec plus ou moins de vraisemblance sur un grand nombre de caractères, sans parvenir toutefois à un résultat d'ensemble. A cette explication par la méthode *phonétique*, M. Oppert (*ibidem*, p. 63-64), arguant de la dissemblance matérielle entre la plus grande partie des signes dans les deux écritures, persiste dans sa première explication qu'on peut appeler la méthode *idéographique*. D'après M. Oppert, les scribes perses auraient choisi trente-six mots pour lesquels il existait des idéogrammes babyloniens et ils auraient donné à chaque idéogramme la valeur de la lettre

qui commençait le mot perse correspondant. M. Oppert a réuni dans une table les trente-six idéogrammes babyloniens qui auraient fourni les trente-six signes de l'écriture perse (*Journ. as.*, *l. c.*, p. 242-243).

§ 4. Degré de vraisemblance des deux hypothèses.

Avant de se prononcer sur la valeur intrinsèque des deux explications rivales, il sera utile d'en considérer l'apparence générale et extérieure, afin d'établir laquelle des deux paraît plus vraisemblable. A cette question préliminaire, je crois que la réponse sera unanimement en faveur de la dérivation phonétique. D'abord, tous les alphabets dérivés que l'on connaît jusqu'ici empruntent à l'écriture modèle les signes phoniques; pourquoi l'alphabet perse seul ferait-il exception? Ensuite, puisqu'il s'agit, nous dit-on, d'un choix prémédité d'une quantité déterminée de mots perses et d'idéogrammes babyloniens, il faudrait du moins nous dire comment il a pu se faire. Chose curieuse, l'impraticabilité du procédé apparaît encore plus évidente dans la tâche de trouver les mots indigènes qui soient aptes à former les trente-six sons de l'idiome perse. Comment les inventeurs ont-ils pu connaître le nombre exact des sons que possède leur langue? C'est précisément ce que l'homme illettré, quelque intelligent qu'il soit, ne peut jamais distinguer et, dans cette condition, le choix des mots nécessaires devient pour lui une impossibilité absolue. En ce qui concerne le choix des idéogrammes correspondants en écriture babylo-

nienne, bien qu'il soit strictement possible, ne voit-on pas dans quel embarras il aurait jeté les scribes perses au milieu du nombre considérable de synonymes? A moins de leur attribuer un parti pris extraordinaire qui équivaudrait à l'arbitraire le plus illimité, on ne saurait jamais expliquer comment ils ont pu accomplir une tâche aussi ardue. Ces réflexions seules suffisent déjà pour faire pencher la balance en faveur de l'explication contraire qui ne donne aucune prise aux difficultés insurmontables que nous venons d'exposer.

§ 5. Examen de la table comparative

Quand on regarde de près la composition de la table des comparaisons proposées par le fondateur de l'hypothèse idéographique, on ne peut pas s'empêcher de faire les observations suivantes :

La majorité des idéogrammes qui y figurent, expriment des idées abstraites; telles sont . souverain (1), grand (3), puissant (8), éléments (10), édit (11), brillant (14), cinq (15), matière (16), récompense (21), mystère (23), parole (24), mémoire (26), paradis (27), renommée (28), bien (30), firmament (31), éternité (32), temps de la vie (33), météore (34).

Le reste, quoique exprimant des idées concrètes, néglige la plupart des objets qui frappent naturellement la vue et se rattache à ceux qui sont moins remarqués. Ainsi, parmi les parties du corps humain, il y a le talon (7), le cil (19), le poing (22); les parties les plus importantes comme la tête, les

yeux, la bouche, les mains, les pieds, etc., font entièrement défaut. Parmi les objets naturels ou fabriqués, on rencontre la brique (2), le tuyau (18), le char (29), le charbon (34), mais ni la pierre, ni un ustensile, ni aucun des métaux. Tout cela ne manque pas de paraître bien singulier. Quand il s'agit de choisir des idéogrammes, on préfère d'ordinaire ceux qui figurent les objets les plus communs et les plus saillants.

Les mots perses de cette table sont également de nature à provoquer de graves contestations, tantôt au sujet de leur emploi, tantôt à cause de la signification qui leur est attribuée. Ainsi, touchant le premier point, on est étonné de trouver entre autres l'idée de « grand » exprimée par le mot rare *uru* (3) au lieu du mot ordinaire *vazarka* (-- بزرك) et celle de « maison » par *tacara* (9) au lieu de *hadis*. Relativement à la signification, on remarquera que *turiyo* (10) signifie seulement « quatre » et non « quatre éléments »; que *bavana* (16) est l'« être » et non « la matière »; que *mathista* (20) « le plus grand », n'est pas absolument identique à « chef »; que *vahista* (27) seul ne signifie pas « paradis »; que *zaruvana* (32) est le « temps » et non l'« éternité »; que *havana* (35) est le « mortier » au lieu d'être le « sacrifice. J'aurais pu allonger cette énumération; je pense toutefois que cela suffit pour appuyer mes remarques.

Mais le côté le plus vulnérable de la thèse que j'examine consiste évidemment dans les valeurs assignées aux idéogrammes babyloniens qui corres-

pondraient aux mots perses mis en regard. La liste qui suit fera mieux comprendre le motif de mes hésitations :

	Signification.	Au lieu de .
śa (1),	cordé, lien,	être souverain.
lal (2),	baisser, suspendre,	brique.
gir (7),	pied,	talon.
kar (8),	mur, ville,	puissant.
zu (12),	connaissance,	texte.
iz (16),	bois,	matière.
bi (18),	vase,	tuyau.
in (19),	œil (?),	cil.
di (21),	paix,	récompense.
zak (22),	côté,	poing.
ma (23),	pays (?),	mystère.
mu (24),	nom,	parole.
si	œil, face,	mémoire.
mar (29),	demeure,	char.
as (31),	malédiction,	firmament.
pal (33),	transporter,	temps de la vie.
sir (34),	lumière,	charbon.

Si l'on ajoute à cette liste les signes à sens douteux comme *sul* (3), *ur* (10), *e* (11), *x* (27), *ip* (28), *y* (32) dont les figures cunéiformes sont inutiles à reproduire, on acquiert la conviction que vingt-trois d'entre les trente-six signes comparés doivent absolument disparaître de la table et ne peuvent avoir

contribué en rien à la création de l'alphabet perse. Des treize signes qui restent, six se trouvent dans la catégorie des mots trop cherchés ou inexactement rendus dont nous avons parlé plus haut; les sept suivants : *kak* (4) = *karta* « œuvre », *ut* (5) = *kuru* « soleil », *KV* (14) = *thukhra* « brillant », *ya* (15) = *panca* « cinq », *mis* (17) = *frâtha* « multitude », *pin* (25) = *lakhsa* « fondement », *si* (36) = *thruva* « corne », pourraient, avec un peu de bonne volonté, se prêter à l'explication que je discute, si, par malheur, le choix prémédité de ces mots par les scribes perses, désireux de représenter tous les sons de leur langue au moyen de leurs lettres initiales, n'était pas en lui-même matériellement impossible, ainsi qu'on l'a vu dans le paragraphe précédent.

L'ensemble de ces considérations nous autorise donc à conclure que l'alphabet perse ne doit pas son existence aux idéogrammes babyloniens.

6. Exposé de la thèse phonétique.

Cette thèse a le double avantage de faire rentrer l'alphabet perse dans la série des phénomènes paléographiques connus par la formation d'autres alphabets dérivés et de ne laisser aucune place à l'arbitraire. En effet, pour que deux signes correspondent l'un à l'autre, il faut qu'il y ait entre eux analogie de son et analogie de forme; or, ces sortes de coincidences sont trop rares pour que l'on puisse être embarrassé du choix à faire. L'analogie phonique est le guide le plus sûr pour découvrir le modèle babylonien. Il s'agit

naturellement de sons communs aux deux langues; quant aux signes perses qui expriment les sons *kh*, *th*, *f*, *c*, *v*, *ž*, *thr*, lesquels sont inconnus à l'idiome de la Babylonie, ils ne peuvent pas avoir été puisés dans le système graphique de ce pays, mais doivent avoir été ajoutés par les scribes perses. La comparaison peut donc se restreindre à vingt-six consonnes seulement. Au sujet des rapprochements à faire, il faut prendre en considération les trois points suivants :

1° Les signes perses employés devant *u* ne peuvent être rapprochés que de syllabes babyloniennes se terminant par *u* ou *um*, attendu que cette voyelle est rarement indifférente en écriture cunéiforme.

2° Les signes perses qui s'emploient devant *a*, *i*, et ceux qui forment de vraies consonnes doivent avoir leurs modèles soit dans les syllabes babyloniennes se terminant par *a*, *i*, soit dans celles où la voyelle précède la consonne.

3° Les formes diverses du même signe babylonien peuvent produire divers signes perses qui expriment des sons analogues.

Comme on le voit, ces règles de dérivation, justifiées en elles-mêmes, laissent fort peu de place à l'arbitraire; aussi nous hâterons-nous de les mettre en œuvre dans les investigations détaillées que nous abordons dans la suite.

§ 7. Les transformations graphiques.

En adoptant l'écriture cunéiforme, les scribes perses ont largement simplifié les signes qui leur ser-

vaient de modèles. L'examen du nouvel alphabet permet de formuler les règles suivantes :

1. Aucun signe perse n'a moins de deux éléments ni plus de cinq.

2. Les croix, 𒈦, et les lignes géminées, ⊢⊢, sont rarement conservées. Les premières se résolvent ordinairement en ⊢|⊢, les secondes, soit en deux lignes ⊏ superposées, soit en une ligne unique ⊢—. Le double clou vertical, 𒁹, est toujours réduit à une ligne simple 𒁹.

3. Les pilons ◄, les clous obliques ◄ et les petits crochets 〈 deviennent habituellement de grands crochets 〈.

4. Sauf une seule exception, deux clous verticaux 𒐀 ne suivent jamais un ou plusieurs clous horizontaux. Des combinaisons telles que ⊢𒐀 ou ⊏𒐀 sont généralement évitées.

5. Pour obvier à la confusion des signes à forme analogue, on emploie des moyens diacritiques : déplacement des éléments constitutifs, addition ou diminution de traits, changement de traits obliques ou crochets en traits droits et de traits droits en crochets.

Tout ce mécanisme, d'ailleurs fort peu compliqué, sera mieux compris par l'analyse des signes.

§ 8. Les consonnes affectées de la voyelle *u*.

L'écriture perse possède sept signes de cette catégorie. Voici comment ils ont été formés :

𐎣 *k*(*u*). Il vient du babylonien [cuneiform] *ku*(*m*); le clou oblique équivaut au crochet ⟨; la forme complète en est [cuneiform], mais le clou horizontal a été éliminé, à l'effet d'éviter la confusion avec le signe [cuneiform] *ẓ* (*a*, *u*).

𐎥 *g*(*u*). Son modèle babylonien est [cuneiform] *gu*; l'un des deux crochets, remplaçant les pilons initiaux, est omis; les petits clous obliques qui terminent le caractère sont rattachés l'un à l'autre et couchés au-dessus des clous horizontaux.

𐎬 *t*(*u*). C'est une forme simplifiée du babylonien [cuneiform] *ṭu*, dont le clou horizontal inférieur a été placé après les clous verticaux; le reste a été rejeté, afin de ne pas trop alourdir la forme.

𐎯 *d*(*u*). Il est tiré du babylonien [cuneiform] *du*, décomposé en trois clous horizontaux [cuneiform], un crochet ⟨ et un clou vertical [cuneiform], ainsi : [cuneiform]; le crochet a été transporté vers la gauche afin de le bien distinguer de [cuneiform] *m*(*u*).

𐎵 *n*(*u*). Il conserve les traits essentiels du babylonien [cuneiform] *nu*(*m*); les lignes obliques sont couchées de niveau; le crochet de droite est transporté à gauche, et le clou vertical entièrement omis.

𐎶 *m*(*u*). Tous les traits du babylonien [cuneiform] *mu*,

savoir : , , , sont parfaitement conservés, mais disposés dans l'ordre inverse : d'abord les trois obliques couchées de niveau, ensuite le clou oblique complété en crochet, enfin le clou horizontal laissé intact. La raison de cette disposition se comprend sans difficulté. Le signe babylonien devait donner régulièrement , mais cette forme coïncidait par hasard avec le signe *ż*(*i*); il a donc fallu déplacer un de ces éléments, et comme le clou horizontal ne se joint pas facilement à un autre clou horizontal, on a placé les deux premiers éléments vers la droite et de façon que le crochet s'interposât entre les clous incompatibles.

r(*u*). La forme babylonienne à laquelle il se rattache est , dont les deux petits clous ont été agrandis et placés l'un à côté de l'autre; les trois clous horizontaux ont été éliminés.

§ 9. Les consonnes affectées des voyelles *a*, *i*.

Il existe cinq signes exprimant les consonnes de cette classe; le mode de leur formation sera compris par l'exposé ci-après :

k(*a*, *i*). Ce n'est pas autre chose que le babylonien *ḳa*, dont le clou oblique a été mis de niveau, ce qui devait donner ; mais comme cette forme est propre au signe *b*, on a été obligé de transporter le clou vertical à gauche, de là .

g(*a*, *i*). Il a pour source le babylonien , dont les scribes perses ont rejeté la moitié supérieure ;

le reste, , a été décomposé en quatre éléments : un clou horizontal , deux clous verticaux , et un pilon , équivalent à un crochet ; l'ensemble devait faire ; mais comme l'emploi de deux clous verticaux après le clou horizontal n'est pas de mise en écriture perse, on a fait changer de place aux deux éléments extrêmes, ainsi .

 t(*a*, *i*). Ce signe a été obtenu du babylonien *ta*, que les scribes perses ont décomposé en ; de ce complexe, ils ont rejeté le groupe du milieu, parce qu'il est contraire aux règles de transformation, et ils ont redressé le restant; ce qui donne . Si le clou oblique était tranformé en crochet, ainsi , on aurait pu le prendre pour l'expression des deux syllabes *ba-ku*.

 n(*a*, *i*). La forme babylonienne *ni*, suivant la façon perse, se décompose en , donnant ainsi un groupe impossible; en éliminant un clou vertical, on est tombé sur le signe *b;* pour empêcher la confusion, on a changé le clou vertical en crochet.

 r(*a*, *i*). Il a pour modèle le babylonien *ra*, qui, suivant la règle de simplification, se décompose en , mais le second clou vertical, rendant le groupe impossible, a dû être retranché.

 m(*a*). Son modèle babylonien, *ma*, a été allégé du clou horizontal qui lui sert de base,

tandis que le petit trait horizontal du milieu a pris une position verticale.

m(*i*). La forme primitive de ce signe qui répond à celle du babylonien *mi*, devait être , mais comme ce dernier signe coïncidait avec l'idéogramme de « fils », on lui a adjoint un clou diacritique du côté gauche.

d(*i*). Il se rattache au babylonien , qui exprime la syllabe *di;* après avoir rejeté le clou oblique initial et mis de niveau le clou oblique supérieur, on a obtenu la forme ; puis, les scribes perses ont réuni ensemble les deux clous verticaux du côté droit.

d(*a*). Le signe babylonien *da*, après l'omission du petit crochet, fait , et se rencontre ainsi avec le signe précédent. Pour obvier à la confusion, on a fait remonter les lignes horizontales sur les deux verticales, puis on a retranché deux des premières, afin d'éviter les formes déjà placées, *p*, et *thr:* de cette façon, il ne reste que la forme .

§ 10. Les consonnes invariables.

La formation des signes qui appartiennent à cette classe s'effectue par le même procédé que les signes expliqués jusqu'ici.

p. Il tire son origine du babylonien *pa*, décomposé en , dont les trois clous horizontaux ont été placés sur la verticale du milieu, ; le quatrième est allé renforcer celle-ci, en prenant la position verticale; de là, la forme .

b. C'est purement et simplement le babylonien *ba*; dont le trait horizontal du milieu a été omis. L'origine de ce signe a été reconnue dès le début des études cunéiformes.

l. On y a reconnu depuis longtemps la copie du *la* babylonien, allégé de l'horizontale moyenne.

s. Il a pour modèle le babylonien *su*; les scribes perses n'en ont retenu que les trois premiers éléments, et ils ont rejeté les trois autres.

ç. Il se ramène encore au babylonien *su*, mais sous sa forme plus usitée, ; d'après la règle, il devait faire , complexe réservé à *d* (*i*); pour l'en distinguer, la seconde verticale a dû être retranchée, ce qui donne ; mais comme cette forme est appropriée à la consonne *r* (*a*, *i*), on a déplacé à gauche la verticale restante.

kh. Son type babylonien *ha* est d'abord réduit suivant la règle à ; ensuite, les scribes perses ont réuni les crochets à part et les verticales à part; de là, .

z. Le *za* babylonien devant donner en perse, aurait prêté à confusion avec le chiffre , les scribes ont dû recourir au signe de la syllabe fermée *az*, dont ils n'ont admis que les éléments = qui avaient l'avantage de rappeler la forme de *za*. Mais comme le signe est approprié à la voyelle *i*, la double ligne horizontale a été placée entre les deux verticales, d'où la forme .

§ 11. Les signes de formation secondaire.

Pour représenter les consonnes que les Babyloniens ne possédaient pas, les scribes perses ont légèrement modifié les signes primaires qui exprimaient des sons analogues. En voici l'exposé détaillé :

Le signe *m*(*u*), sous sa forme primitive [cunéiforme], produit, en changeant le crochet en ligne verticale, le signe [cunéiforme] *v*(*a*, *u*); celui-ci, placé debout et diminué d'une verticale, donne le signe [cunéiforme] *v*(*i*), où les traits supérieurs s'entrecroisent afin de diminuer la hauteur de la lettre. Le fait d'assimiler l'une à l'autre les consonnes *m* et *v* se constate déjà dans le syllabaire babylonien, et les scribes perses, tout en cherchant à les différencier par la forme, en ont fidèlement admis l'analogie.

Le signe primitif du *kh*, [cunéiforme], couche sur le dos ses deux verticales entre les crochets, afin de produire le [cunéiforme] *h*. Le même signe primitif, diminué du dernier crochet, [cunéiforme], exprime le son *th*[1]. Ce signe nouveau change à son tour sa dernière verticale en crochet, et on obtient ainsi la figure [cunéiforme], qui rend le son *f*. L'analogie des sons *th* et *f* s'observe déjà dans les formes des lettres grecques Θ et Φ

La figure primitive de *z*, [cunéiforme], sépare en deux lignes sa double horizontale supérieure, et les superpose l'une à l'autre, afin de produire le signe [cunéiforme] *thr*. Ce-

[1] On sait que le *th* perse devient souvent *h* en persan; cela prouve l'analogie des deux sons pour l'organe perse

lui-ci descend ensuite l'une des horizontales vers la droite, pour marquer le son c.

Le signe ç, en changeant sa verticale en crochet, qu'il fait précéder d'une horizontale, afin d'empêcher de le confondre avec *g*(*u*), produit la figure qui exprime le son *ż* (*i*).

Le signe *s*(*u*), enfin, donne naissance au caractère *ż*(*a*, *u*), en descendant la ligne supérieure et en changeant le premier crochet en une ligne droite, afin d'éviter la rencontre avec *r*(*u*). Le nouveau signe transporte à son tour sa ligne horizontale vers la droite et produit ainsi le caractère *y*. L'analogie des sons *y* et *ż* (*j*) est un fait observé dans beaucoup de langues.

§ 12. Formation des voyelles.

La langue perse ne possède que trois voyelles : *a*, *i*, *u*. Pour les exprimer, les scribes perses n'ont pu faire usage des signes babyloniens afférents, par des motifs purement graphiques. En effet, le *a* cunéiforme faisant nécessairement en écriture perse, coïncidait exactement avec le chiffre 2 ; les scribes ont recouru au signe de la syllabe aspirée *ah*. Ce signe, écrit ordinairement , se compose du caractère *hi* et d'un élément indivisible ; c'est cette dernière partie qui a été adoptée ; mais la ligne transversale a été placée au-dessus des trois verticales, ce qui empêche de les confondre avec le chiffre ; de là la forme . Les deux autres voyelles

empruntent leurs figures à celle-ci, afin de se conformer à l'usage babylonien, où le signe [cuneiform] *ah* se lit aussi *ih* et *uh*. En rattachant le troisième trait à la ligne supérieure, on a formé le [cuneiform] *i*. Le signe pour la voyelle *u* a été obtenu en changeant la verticale de gauche en crochet, ainsi, [cuneiform]. Comme on le voit, les trois signes vocaux perses qui précèdent, expriment proprement les voyelles *ah*, *ih*, *uh*, et c'est seulement en faisant abstraction du *h*, qu'on a pu les employer en qualité de voyelles simples. Toutefois, l'inhérence constitutive du *h* n'a pas été perdue de vue par les scribes perses, qui s'en sont servi en mainte occasion. Ainsi, dans le nom du dieu national, Ormazd, en cunéiforme, [cuneiform], les scribes ont certainement eu l'intention de faire épeler *Ah-u-ra-maz-dâ*, c'est-à-dire *Ahuràmazdâ* et non *Auramazdâ*, comme on l'a transcrit jusqu'à ce jour. De même, le mot [cuneiform] « semence, race », doit se transcrire *tauhma*, au lieu de *tauma*. En effet, le *h* de ces vocables a toujours été bien senti dans la prononciation du peuple perse; cela est prouvé : 1° par les formes modernes, هُرْمُزْد *Hormuzd*, تخم *tokhm;* 2° par les transcriptions *ex auditu* des nations contemporaines; comparez le babylonien [cuneiform] *A-hu-ur-ma-az da'*, et le grec Ἀρτοχμης = *Arya(?)tauhma*. Enfin, le nom géographique [cuneiform], se transcrit, sans aucun doute, *Harauhvatis*, autrement les formes gréco-babyloniennes

Ἀραχωτία et [cuneiform] *Aruhatti* n'auraient jamais existé. L'espace me manque pour produire les autres exemples de ce genre qui se constatent dans les inscriptions perses.

CONCLUSION.

L'analyse qui précède met hors de doute que l'alphabet perse a sa source dans les signes phonétiques des cunéiformes néo-babyloniens. La grande majorité des caractères perses, au nombre de vingt-quatre, est de formation primaire. A ce nombre ont été ajoutés six signes de formation secondaire et six autres de formation tertiaire, ce qui parfait les trente-six signes de l'alphabet. On remarquera que le mode de dérivation est, en principe, le même que celui que nous avons signalé à propos d'autres écritures dérivées, entre autres les écritures indiennes.

La physionomie néo-babylonienne de l'écriture perse prouve que l'invention de celle-ci n'est pas antérieure à la conquête de Babylone par Cyrus, car autrement, les scribes perses auraient pris pour modèle l'écriture susienne qui était plus à leur portée. Peut-être ne date-t-elle que du commencement du règne de Darius, comme le soutient M. Sayce, qui considère l'inscription de Mourghab où le nom de Cyrus est mentionné, comme ayant été rédigée longtemps après la mort du fondateur de l'empire perse.

APPENDICE.

La preuve que les Perses faisaient réellement usage du néo-susien avant l'invention de leur écriture particulière, m'a été tout récemment fournie par l'inscription n° 7 de la planche XXV faisant partie de l'atlas qui accompagne l'ouvrage de Lajard, sur le culte de Mithra. Le cylindre, aujourd'hui au British Museum, contient un dessin grossier, représentant un cavalier coiffé d'un grand bonnet, perçant de sa lance un lion rampant. L'inscription, rédigée en néo-susien porte, d'après la révision de M. Sayce, ce qui suit :

1. *A-a-na* — *Ayana*
2. *ak-ka* *ka*
3. *sak Pir* *fils de F*
4. *a-a* *aa*
5. *ti-is* *tes*
6. *na*

Le caractère perse des noms propres saute aux yeux. Le groupe *phr*, *fr* est aussi rendu dans la version néo-susienne de l'inscription de Darius par le signe ⊢𒌋 *pir*, ainsi *Pir-ra-da* = *Frada*, *Pir-ru var ti-is* = *Fravartis* (Phraortes). Le nom Phraates ou Aphraates est un des plus communs chez les indigènes de la Perse ancienne.

D'autre part, l'inscription L de Bisoutoun qui n'existe plus qu'en néo-susien et dans laquelle on a cru trouver l'annonce de la publication du Zenda

vesta par Darius, me semble se rapporter plutôt à l'invention de l'écriture perse. Le texte vaut la peine d'être cité :

1. ꜥ *Da-ri-ya-va-ù-iš* ꜥ (idéogr. royal) *na-an-ri za-u-*
2. *mi-in an U-ra-mas-da-na* ꜥ *ù* — *dip-pi-mas*
3. *da-a-e-ik-ki hu-ud-da har-ri-ya-ma*
4. *ap-pa ša-iš-ša in-ni en-ri ku-ud-da* — *ha-tu-*
5. *at uk-ku ku-ud-da su-meš uk-ku ku-ud-da*
6. — *hi-iš ku-ud-da e-ip-pi hu-ud-da ku-*
7. *ud-da ri-lu-ik ku-ud-da* ꜥ *ù ti-*
8. *ib ba bi-ib-ra-ka mas-ni* — *dup-pi-mas am*
9. *mak(?)-nu* ꜥ *da-a-ya-ù-iš mar-ri-da ha-ti-*
10. *ma* ꜥ *ù dinugi-ya* ꜥ *taš-šu-tum-bi sa-pi-iš*

Je traduis :

Le roi Darius dit : sous la protection d'Ahuramazdâ, j'ai fait faire ailleurs des tablettes en aryen, qui n'existaient pas auparavant. Puis j'ai fait faire de grands écrits, de grandes collections pourvues de signatures et des bibliothèques; et (tout cela) a été écrit et je l'ai publié. Ensuite j'ai fait parvenir ces tablettes-là dans toutes les provinces et le peuple les a comprises.

Je termine par quelques remarques philologiques : *daeikki* (3) « à autre » a ici le sens de lieu : « en autre lieu, ailleurs »; *hatuat* (4-5) est le mot assyrien *haṭṭu*, pl. *haṭṭâtu* « style, écriture, écrit »; l'idéogramme *sumes* « corps » désigne naturellement dans ce contexte « des corps d'écrits, des collections »; les *hi-iš* « noms » sont les signatures des ouvrages; *e-ip-pi* est le pluriel de *e* « maison », il s'agit évidemment de maisons destinées à conserver les ouvrages dont il est question, c'est-à-dire des bibliothèques; la formule *riluik kudda*

à tibba bibraka répond à l'assyrien *saṭir bâri* « écrit et publié ».

On le voit, Darius est le vrai créateur de l'écriture et de la littérature perses qu'il protégea généreusement par l'établissement de bibliothèques dans les provinces aryennes de son empire. Ainsi, la mention des annales de la Médie et de la Perse dans le livre d'Esther répond à l'état réel des choses. Pour la date des écritures indiennes, le fait de la domination presque exclusive de l'écriture cunéiforme en Babylonie, à l'avénement de Darius Hystaspe, fait bien voir que l'écriture araméenne n'a pu pénétrer dans les provinces orientales de l'empire perse qu'après la mort de Darius Codoman.

LES QUATRAINS DE BÂBÂ TÂHIR ʿURYÂN,

EN PEHLEVI MUSULMAN,

PUBLIÉS, TRADUITS ET ANNOTÉS

PAR M. CLÉMENT HUART

L'anthologie poétique persane recueillie par Lutf ʿAli-Beg et connue sous le titre de *Âtech-kédéi Âzer*[1] contient, sous la rubrique de la province de l'Irâq persique, quelques quatrains de Bàbà Tàhir ʿUryân, qui sont, d'après le compilateur, en dialecte de Réi (راژی). Ce dialecte, comme on peut s'en assurer à la simple lecture, est fort voisin de ces patois du nord de la Perse qu'on a désignés sous les noms de guilek, mazendéranien, talyche, etc. Ce sont ces idiomes divers, apparentés de très près entre eux, que nous proposons, à l'imitation des auteurs orientaux, de réunir sous la dénomination commune de *pehlevi*, à laquelle nous ajouterons l'épithète de *musulman*, pour éviter toute confusion avec celle des langues anciennes de la Perse que l'on désigne communément sous ce nom; nous justifierons le choix de cette appellation

[1] Édition lithographiée à Bombay, 1277 de l'hégire.

tout à l'heure[1]. Comme le provençal à l'égard du français, ce dialecte ou, si l'on veut, cette langue s'est maintenue seulement dans la bouche du peuple, et elle n'a guère d'autre littérature que des chants populaires. Le présent travail n'est qu'une très modeste contribution à l'étude d'un petit côté, bien négligé jusqu'ici, du groupe des langues iraniennes.

Nous rangeons les dialectes de Réi, du Guilân, du Mazendérân et des autres provinces avoisinant la Caspienne, et en général ceux du plateau central de la Perse actuelle, sous le nom générique de *pehlevi musulman*, parce que cette dénomination s'est maintenue, en Orient, à travers les âges pour désigner l'ensemble de ces divers idiomes. Il est même fort probable que le pehlevi des auteurs musulmans est une forme altérée de l'ancien pehlevi, ayant subi fortement l'empreinte du persan moderne. Les investigations les plus récentes sur le pehlevi ou médique, tel qu'on le trouve dans les commentaires de l'Avesta et les livres historiques se rapportant à la période sassanide, tendent à en faire, non pas un intermédiaire entre le zend et le persan moderne, comme on l'a cru longtemps, mais un dialecte collatéral au persan des inscriptions achéménides, co-existant, par conséquent, avec la langue qui, sous une forme un peu différente, est encore

[1] La Commission du *Journal*, en publiant l'intéressant travail de M. C. Huart, décline toute responsabilité dans la théorie de l'auteur relative à ce qu'il nomme *pehlevi musulman*. (*Note de la rédaction.*)

aujourd'hui la langue officielle de la Perse[1]. C'est exactement ce que disent les auteurs musulmans, qui font du pehlevi la langue de la Médie, tandis que le persan est celle de la Perse propre. Le *Fihrist*[2] notamment est on ne peut plus net, et son affirmation ne laisse guère de place au doute : c'est, pour lui, la langue de la contrée de *Fahla* (forme arabe correspondant à un mot persan *Pahla*[3]), nom qui embrasse cinq pays, à savoir : Ispahân, Réi, Hamadân, Mâh-Néhâwend, et l'Adherbaïdjân, par conséquent l'ancienne Médie (Irâq-adjémi ou Djébâl des Arabes) et l'Atropatène[4]. Le dialecte du Khorassân, suivant le même passage, était la base de cette langue *déri* qui se parlait à la *cour* du roi et qui constituait la langue de convention dont on se servait dans les différentes cités dont l'ensemble formait Ctésiphon. Les princes et les nobles employaient le dialecte susien ou du Khouzistân entre eux et en particulier, ou bien dans leurs jeux et leurs divertissements, et avec leurs serviteurs; enfin les scribes et les agents de la correspondance parlaient le syriaque, mais un

[1] Voyez notamment M. de Harlez, *Manuel du pehlevi*, Paris, 1880, p. VI, VII, etc.; de Dillon, dans le *Journal asiatique*, août septembre 1882, p. 271.

[2] Éd. Fluegel, t. I, p. 13.

[3] Donnée d'ailleurs sous la forme بهله par le *Farheng-i Djéhânguiri*, éd. de Laknau, 1876, p. 11.

[4] Ce sont ces renseignements, plus tard défigurés comme à plaisir, qui forment la base de ceux que l'on retrouve chez les lexicographes plus modernes, notamment dans le *Borhân-i Qâti'* (traduction turque d'Açim, p. 9), et le *Farheng-i Djéhânguiri* (*loco laud.*).

syriaque particulier, mélangé de persan, le même probablement qu'on écrivait au moyen de cette cryptographie en idéogrammes que les scribes avaient, selon toute apparence, héritée de leurs prédécesseurs assyriens, et à laquelle l'auteur du *Fihrist*, qui cite l'autorité d'Ibn-el-Moqaffa', applique particulièrement le nom de *huzvarèch*[1]. Les traductions en arabe des ouvrages de Manès, de Bardésane et de Marcion, faites par le même Ibn el-Moqaffa' sous le règne du khalife Mehdi, étaient, d'après Mas'oûdi, basées sur les textes *pârsis* et *pehlevis*[2], c'est-à-dire, d'après la définition du traducteur que vient de citer le *Fihrist*, en dialectes du Fars et de l'Irâq-adjémi, autrement dit de la Perse et de la Médie.

La Bactriane est parfois comprise dans la même dénomination. D'après l'*Ulémâ-i Islâm*, la religion de Zoroastre est la « religion pehlevie[3] ». En traduisant *pehlevi* par *médique*, cette religion serait donc la religion médique; or, en tout cas, l'on sait qu'elle vient du nord.

Depuis que le persan moderne est devenu la langue officielle des royaumes qui se sont formés aux dépens de l'empire des Arabes, le pehlevi a coexisté avec lui, et l'on en saisit des traces dans la lit-

[1] Édition Fluegel, t. I, p. 14, ligne 13 et suiv.

[2] *Prairies d'or*, traduction de M. Barbier de Meynard, t. VIII, p. 293.

[3] Dans les textes relatifs à la religion de Zoroastre publiés par Olshausen et Mohl, p. 2 du texte در دین پهلوی که زرتشتیان در آن مذهب اند

térature persane. Des chants pehlevis sont cités par Hâfiz :

بلبل زشاخ سرو بگلبانگ پهلوی
می خواند دوش درس مقامات معنوی

Le rossignol, perché sur la branche du cyprès, prenait hier une leçon de littérature mystique en récitant des chants pehlevis.

Le même poète dit encore :

مرغان باغ قافیه سنجند وبذله گوی
تا خواجه می خورد به غزلهای پهلوی

Les oiseaux du jardin riment des plaisanteries joyeuses, pour que mon maître boive le vin au son des cantilènes pehlevies. . . .[1].

Khâdjé-i Abhari a composé des vers en langue pehlevie, dont on peut trouver un fragment dans le *Tarikhi-Guzidè*[2]. Enfin ce nom a persisté jusqu'à nos jours. Polak appelle *pehlevi* les dialectes du nord[3]. Les Guilanis donnent à leurs chants populaires le

[1] Hâfiz, *Der Diwan*, éd. Rosenzweig-Schwannau, t. III, p. 64, éd. de Bombay, 1277, p. 272. Je ne sais sur quelles autorités s'est appuyé M. Chodzko pour attribuer le dernier de ces vers à Sa'di (*Popular poetry of Persia*, p. 455.)

[2] Ms. de ma collection, fol. 243 v°. Voyez, sur Abou-Bekr ben Tâhir el-Abhari, le *Nafahât ul-Ons* de Djâmi, ms. de ma collection, fol. 87 v°.

[3] «Doch hat sich in manchen Gegenden das Pahlewi noch ziemlich unverfälscht vom Arabischen erhalten, so in Masanderan, Talisch, Natans (Gebirge bei Kaschan) » Polak, *Persien*, p. 265.

nom de *pâlevis*[1], et ce nom ne s'applique jamais aux poésies écrites en persan[2], ce qui prouve bien que c'est une différence de langue que ce mot indique. Le chanteur de profession qui récite ces poésies populaires s'appelle *pâlevikhân*[3].

Nous pensons avoir suffisamment justifié le nom de *pehlevi musulman* sous lequel nous réunissons les dialectes du nord de la Perse, et qui n'est, comme on vient de le voir, qu'un emprunt fait à l'usage courant de la langue persane. Les citations qui précèdent prouvent, en effet, que les Persans ont toujours désigné sous le nom de *pehlevi* les dialectes parlés dans le territoire de l'ancienne Médie. A d'autres, plus érudits ou mieux informés, le soin de rechercher la filiation qui unit ces idiomes modernes aux anciennes langues de l'Iran. Nous nous bornerons à indiquer quelques rapprochements avec les dialectes encore parlés aujourd'hui.

Les particularités les plus saillantes de la langue de Bâbâ Tâhir sont les suivantes

1° Le changement presque constant de آ long en و long : نومه pour نامه «livre»; كدوم pour كدام «lequel ?» (taliche كام *koûm*, Bérésine[4], p. 26), surtout devant le ن final . نالوم pour نالام «je me plains» (comme en mazendérani, Bér. p. 83); سارنون pour

[1] Chodzko, *Popular poetry of Persia*, p. 454

[2] Chodzko, *op. laud.*, p. 474, note 2.

[3] Chodzko, *id. opus*, p. 178, note 1

[4] Recherches sur les dialectes persans, par E. Bérésine; Casan, 1853.

ساربان « chamelier ». Toutefois, dans notre texte, c'est loin d'être une règle absolue; il est probable que les copistes ont plus d'une fois rétabli l'orthographe persane. Ce phénomène du changement de *â* en *oû* est très fréquent, notamment en tate, où *â* devient *ou*, *o*, quelquefois *é* (Bér. p. 6), tandis que d'autres fois il persiste, comme dans *âsmân* (Bér. p. 7); en taliche on trouve كواوان *kouâvân* = كاربان « caravane » (Bér. p. 48); مور « serpent » = مار (Bér. p. 27); نون *noun* = نان « pain » (Bér. p. 28).

2° L'emploi de و consonne pour ب, soit au commencement de la syllabe, soit à la fin de la syllabe fermée; par exemple dans les préfixes du verbe : وربزم pour بردزم « je verserai »; dans la préposition با qui devient وا; dans des mots comme شو *chev* pour شب « nuit ». Dans ووبنم pour ببينم « je verrai », les deux ب, celui du préfixe et celui de la racine, sont devenus deux و. Comparez le tate *ov* « eau » = آب, et *var* « vent » = باد; le taliche وبشو « forêt » pour بيشه (Bér. p. 25); سيو « pomme » = سيب, et beaucoup d'autres exemples, ainsi qu'en guilek, en mazendérani, en guèbre (Bér. p. 101), en kurde, où l'on trouve لَوْ « lèvre » = لب (Bér. p. 120, Houtum-Schindler[1], p. 87), *akhtâw* = آفتاب (H.-Sch. p. 48), *khaw* = خواب (H.-Sch. p. 65), etc.

3° La suppression totale de la lettre خ à la fin d'une syllabe fermée; il y en a de nombreux exem-

[1] Houtum-Schindler, dans le *Journal de la Société orientale allemande*, t. XXXVI, 1882, p. 81.

ples : سوزه pour سوختنه « brûlé » (de même en taliche ; Bér. p. 26) ; انذوزه pour اندوخته « amassé » ; ریته pour ریخته « versé » ; آمیته pour آمیخته « mêlé », comme آویته pour آویخته « suspendu », etc. Cf. guilek ساتن pour ساختن « faire » (Bér. p. 59). Le mazendérani donne également سوتن pour سوختن (Bér. p. 79) ; le même phénomène est constant en kurde (*idem opus*, p. 134).

4° Le د est presque toujours remplacé par un ذ, comme dans l'ancienne orthographe persane : ذونو pour داند « il sait », cf. taliche *zoûnèh* « savoir » (Bér. p. 26).

5° ز est fréquemment ج ou ژ : سوجم est pour سوزم « je brûle » (cf. taliche جیر *djier* pour زیر « sous » Bér. p. 26, 45 ; اژ pour از « de » ; ژنم pour زنم « je frappe », *ibid.*). On trouve, une seule fois, هژ pour از (voyez ci-après, n° XLVIII).

La conjugaison n'offre pas matière à d'amples remarques. Nous ferons observer que la particularité la plus caractéristique, déjà relevée par M. Chodzko dans sa *Grammaire persane*, est l'emploi constant de ه comme 3e personne singulier de l'indicatif présent du verbe être, au lieu de است. Cette forme existe en tate à côté de la forme pleine است (Bér. p. 12) ; en guilek on trouve ه et و (Bér. p. 63), de même qu'en guèbre. Le ه se retrouve en kurde (Bér. p. 126).

La première personne du même verbe est م, mais avec le *zhamma* au lieu du *fatha* ; il en est de même pour le suffixe de la première personne dans les au-

tres verbes; ainsi nous lirons constamment وینم *vinom* « je vois », بوشم *boûchom* « je serais » (pour باشم), بُدم *bodom* « je fus », کُرم *karom* « je fais » (= کنم, de کردن), ذونم *dhoûnom* « je sais » (pour دانم), etc. Comparez le tate *mkhououm* « je veux » (Bér. p. 5), *mu neraftoum* « je n'allai pas » (Bér. p. 11), etc. De même, au prétérit du pârsi, *umberîd* (Houtum-Schindler, *Z. D. M. G.*, t. 36, p. 81).

Le suffixe de la 3[e] personne singulier de l'aoriste est souvent ه, mais parfois و *ou;* ainsi nous avons les formes کنه *konèh* (= کُنَد) « il fait » et میکرو *mî-keroû;* آیه « il vient » et آبو (pour آید); ذونو « il sait » et نرونو « il ne croît pas » à côté de ریزه, جره, خوره (pour ریزد, جرد, خورد) et beaucoup d'autres. Comparez le tate مخوبو, transcrit *mkhouu* (Bér. p. 13) pour میخواهد, به کریزو *bi guuruzu* pour بکریزد (Bér. p. 17).

Le د final de la 3[e] personne du pluriel disparaît totalement, comme en taliche, en mazendérani, en pârsi et dans certaines formes du guilek et du kurde : par exemple, وبنن pour بینند.

On sait peu de chose sur le poète dont nous nous occupons; on ignore même le temps où il a vécu; peut-être quelque document ignoré viendra-t-il, un jour, révéler ce détail qui nous échappe; tout ce qu'il est permis d'inférer d'un passage du *Nozhet el-Qoloûb*[1], c'est qu'il est antérieur au VIII[e] siècle de l'hégire (XIV[e] de l'ère chrétienne). Bâbâ-Tahir était

[1] Ms. de ma collection, fol. 194 r°. Hamdullah Mustaufi, auteur de cet ouvrage, est mort en 750 (1349).

un de ces personnages qui passent pour fous en Orient, et que pour cela, tout le monde révère et respecte; peut-être ce nom de *'Uryân*, sous lequel il est parfois désigné, lui venait-il de ce que, comme beaucoup de ses congénères, il se promenait sans vêtements dans les bazars et dans les rues. «Il était, dit l'*Âtech-kédè*, originaire de la ville d'Hamadân, dont il fut l'ornement par sa sagesse et son érudition[1]; il est mentionné dans bon nombre de livres, et est célèbre parmi les savants. Ce fut un poète mystique exalté عاشق شیدا, dans les vers duquel les transports de l'âme apparaissent bien.» Son tombeau, à Hamadân, est un des plus vénérés, au dire de Hamdullah Mustaufi[2]. On chante encore en Perse les vers mystiques de Bâbâ-Tâhir; mais, chose étrange, il y paraît être devenu un des saints de cette secte singulière des *Ahl-ı Ḥaqq* ou Noçairis de Perse sur lesquels le comte de Gobineau nous a donné quelque lumière. Sa sœur, Bîbî Fâtimèh, est également l'objet de la vénération de ces sectaires[3]. Pour les uns, ses quatrains sont en dialecte *louri*[4], pour les autres, en patois du Mazendérân[5]; mais nous pensons que

[1] Il y a dans le texte un jeu de mots intraduisible, entre *hamadân* «qui sait tout» et le nom même de la ville de Hamadân. Il est assez singulier de voir un fou renommé pour sa sagesse; que n'en est-il parfois de même en Occident?

[2] *Nozhèt el-Qoloub*, ms. de ma collection, f° 194 r°: ودرو مزارات معتبر كه مثل قبر.. بابا طاهر

[3] Comte de Gobineau, *Trois ans en Asie*, p. 344.

[4] *Ibid.*

[5] Chodzko, *Popular poetry of Persia*, p. 434. Les vers de Bâbâ

Lutf-ʿAli Beg, qui les range dans l'idiome de Réï, doit avoir raison contre ces autorités.

Le texte que nous donnons ici comprend, non seulement les quatrains cités par l'*Âtech-kédè*, au nombre de vingt-cinq, mais encore plusieurs autres retrouvés dans un manuscrit moderne appartenant à Mirzâ Habîb Içfahâni, savant persan bien connu de ses confrères d'Europe, et dont la compétence, en matière de patois locaux persans, nous a été fort utile. Ces fragments supplémentaires proviennent de diverses sources qu'il n'a pas toujours été facile de déterminer, telles que le *Medjmaʿ-i Foçahâ* de Riza-Qouli-khân, publié à Téhérân, et un recueil imprimé à Bombay. Les corrections proposées sont toujours indiquées avec la plus grande rigueur.

Lutf-ʿAli-beg (*loco laud.*) fait remarquer que les quatrains de Bâbâ Tâhir sont écrits «sur un mètre particulier»; en effet, notre poète a renoncé à la scansion traditionnelle des *rubâʿiyyât* pour adopter l'une des variétés les plus simples du mètre *hazadj*.

Tâhir traduits par l'auteur de cet ouvrage ne se retrouvent point parmi les quatrains publiés ici.

I.

نه که با خواندهٔ علم سموات
نه که تا بردهٔ پی در خرابات
نه که سود وزیان خود ندونی
بمردون کی رسی هیهات هیهات

Toi qui n'as pas étudié la métaphysique, qui n'as jamais mis le pied dans un cabaret, toi qui ne connais pas tes propres intérêts, comment pourrais-tu, hélas! compter parmi les hommes de Dieu?

نه = تو «toi». On trouve تا en guèbre pour نه (Bér. p. 108), ainsi qu'en kurde, dans des formes comme به تا *bo-ta* «à toi» (Bér. p. 145). ندونی correspond au persan ندانی par suite des transformations que nous avons indiquées plus haut. مردون est le pluriel de مرد.

II.

بینه یا رب ببستان گل مروباد
اگر روباد هرگز کس مبویاد
بینه گر دل بخنده لب گشایه
رخش از خون دل هرگز مشویاد

Sans toi, ô ma maîtresse! puissent les fleurs ne point croître au jardin; si toutefois elles le font, que

personne n'aille jamais les sentir! Sans toi, si mon cœur venait à sourire, puisse-t-il ne jamais effacer les regrets cuisants qu'il en ressentira!

Ce quatrain nous offre une série de précatifs en باد. — کشابه est le persan کشابد. — Le 1er et le 3e vers indiquent que l'i est bref dans ببیه.

III

زدست دیده ودل هر دو فریاد
که هر چه دیده وینه دل کنه یاد
بسازم خنجری نیشش زپولاد
زنم بر دیده تا دل کرده آزاد

Au secours! contre mon œil et mon cœur, deux calamités; car ce que voit l'œil, le cœur en garde la mémoire. Je me ferai un poignard à la pointe d'acier, et je m'en crèverai les yeux pour que mon cœur soit libre.

وینه، کنه، کرده sont respectivement pour بیند، کند، کردد. Nous avons expliqué plus haut la présence du *zhamma* sur l'avant-dernière lettre de بسازم، au lieu de la prononciation persane *bé-sâzem*.

IV.

زدل نقش جمالت در نشی یار
خیال خط وخالت در نشی یار

مزه سازم بکرد دیده بر جین .
که حون ریزه خیالت در دشی سار

La peinture de ta beauté ne peut sortir de ma mémoire, ô mon amie, ni l'image de tes attraits; autour de mes yeux, je placerai une barrière formée de mes cils, pour que mon sang coule sans que ton image s'échappe, ô mon amie!

دشی = دشود, comme بی = بُوَد, ainsi que nous le verrons plus loin ریزه est le persan ریزد.

V.

حره سازی بدم رهم به نجسر
سه جشمی سرد سر بال مو دسر
سرو عاقل نحسر در کوهسارون
هر اون غافل حره غافل حوره تیر

(Imagine-toi que) j'étais un faucon mâle; j'allais à la chasse, et là, un homme de mauvais augure me lança une flèche dans l'aile. Insouciant, ne vas pas te promener dans les montagnes; car celui qui y va sans s'en douter, ces flèches l'y atteindront sans qu'il le sente.

مو pour من, forme qui se retrouve en tate (Bér. p. 9), et en guilek (Bér. p. 60). چریدن a ici le sens de « se promener » et non de « paître », comme en persan, ce qui n'aurait guère de signification acceptable. اون est pour آن

VI.

مو آن رندم که نامم بی قلندر
نه خون دیرم نه مون دیرم نه لنگی
چو روز آیه بگردم گرد گیتی
چو شو گرده بخشتی وا نهم سر

Je suis le bohême mystique qu'on appelle *qalender;* je n'ai ni feu, ni lieu, nul point d'attache. Le jour, j'erre autour du monde, et la nuit je m'endors une brique sous la tête.

بی est pour بُوَد; on trouve en taliche *bi* (Bér. p. 36). دیرم répond au persan دارم, par suite d'une sorte d'*imâlèh*. شو = شب, comme en taliche (Bér. p. 52).

VII.

مو که سر در بیابونوم شو وروز
سرشك از دیده بارانوم شو وروز
نه تو دیرم نه جابوم میکرو درد
همی ذونم که نالونوم شو وروز

Moi qui, nuit et jour, erre dans les déserts, je verse sans cesse des larmes de mes yeux; je n'ai pourtant ni fièvre, ni douleur dans aucun membre; tout ce que je sais, c'est que je me plains nuit et jour.

La forme وم pour مُ est une *scriptio plena.* باران part. prés. de باریدن est une sorte d'anomalie, peut être dûe à

l'inadvertance des copistes. تُوَ pour تب n'offre aucune difficulté. La forme میکرو de کردن est curieuse; comparez le pârsi *hekereh* « je fais » (Houtum-Schindler, *die Parsen in Persien*, dans la *Zeitschrift der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft*, t. XXXVI, 1882, p. 81), et le kurde (dialecte qoûrâni) *makeroû* « il fait » (H. Schindler, *Beiträge zum kurdischen Wortschatze*, dans le même recueil, t. XXXVIII, 1884, p. 100).

VIII.

مکر شیر وپلنکی ایدل ایدل
بمو دایم بجنکی ایدل ایدل
اگر دستم فتی خونت وریرم
ووینم تا چه رنکی ابدل ایدل

Peut-être es-tu une lionne, une panthère, ô ma belle! puisque tu es sans cesse en lutte avec moi. Si tu me tombes sous la main, je verserai ton sang pour voir de quelle couleur il est, ô mon cœur!

Ce quatrain est le premier de ceux qui sont cités dans l'*Âtech-kédè*. فتی nous indique une forme فتادن pour افتادن. ووینم correspond lettre pour lettre à ببینم.

IX.

خداوندا زبس زارم ازین دل
شو وروزان در آزارم ازین دل
زبس نالیدم از نالیدنم کس
زمو بستنون که بیزارم ازین دل

Ô seigneur ! je suis bien affligé, à cause de ce cœur qui me martyrise nuit et jour ; j'ai bien gémi, et pour ces plaintes... prends-le moi, car j'en suis dégoûté.

Le mot کس est jusqu'ici rebelle à toute analyse; nous ignorons son rôle dans ces vers. بستون est l'impératif de ستادن.

X.

دلا بپوشم زنجرت جامهٔ سیل
کشم بار غمت چون جامه بر ذیل
دم از مهرت زنم همچون دم صبح
ازین دم تا دم صور سرافیل

Ô ma belle, vêtu de vêtements bleus, je pleure ton abandon; les chagrins que tu me causes sont un poids comme un vêtement sur la robe. Je parle de ton amour comme le matin annonce le soleil[1], depuis le moment où nous sommes jusqu'à celui où Isrâfil sonnera de la trompette.

Tel qu'il nous est donné, ce quatrain est en persan pur.

XI

مو اُم آن آذرین مرغی که در حال
بسوجم عالم ار برهم زنم بال

[1] Jeu de mots sur les deux sens du mot مهر « amour » et « soleil ».

مصور گر کشه نقشم بدیوار
بسوجه خونه از تاثیر عمال

Je suis cet oiseau de feu qui, en battant des ailes, embrase immédiatement tout un monde. Si un peintre traçait mon portrait sur la muraille, l'impression de ma figure seule suffirait à réduire en cendres la maison.

آذرين est une correction au texte, suggérée par Mirzâ Habîb Içfahâni, l'original porte عاجزين, qui est une forme étrange et offre un sens peu satisfaisant. On peut croire qu'il y a dans ce quatrain quelque allusion éloignée à la fable du phénix.

XII.

بوره یکشو منوّر کُن وثاقم
مهل در محنت روز فراقم
بجفت طاق ابروی تو سوگند
که مو جفت غم از تو طاقم

Viens, illumine, une nuit, ma chambre; ne me laisse pas dans les transes du jour de la séparation; je jure par la double voûte de tes sourcils arqués, que les soucis sont mon seul compagnon depuis que je suis séparé de toi.

بوره qui semblerait au premier abord correspondre à بُرَو, se trouve comme impératif de آمدن dans le dialecte kurde de Sô, village entre Kâchân et Ispahân (H.-Schindler, p. 103). مهل est du persan pur, c'est l'impératif négatif de هشتن.

XIII.

مو از قالوا بلی تشویش دیرم
گناه از برگ داروں بیش دیرم
چو فردا نومه خونون نومه خونن
مو در کف نومه سر در پیش دیرم

Je suis tout troublé en entendant cette parole : « Ils ont dit *oui !* ». Car mes péchés sont plus nombreux que les feuilles des arbres. Lorsque, demain, les anges de la résurrection liront le livre des actes humains, j'aurai mon livre à la main et j'en serai tout honteux.

Le sens primitif de دار est « arbre » (cf. le Dict. de Richardson et le *Borhân-i Qâti*ᶜ); de là est dérivé le sens de « gibet » qu'il a pris plus tard. On le retrouve en tate (Bér. p. 21); il devient دای en taliche (Bér. p. 25 et 48). Il a la forme *dâr* dans les dialectes kurdes (H. Schindler, *Kurd. Wortsch.*, p. 65). دیرم pour دارم, comme plus haut. نومه خونون, pluriel de نومه خون pour نامه خوان (l'ange) qui lit le livre. خونن équivaut à خوانند.

XIV.

بشم واشم ازین عالم بدر شم
بشم از چین وماچین دیرتر شم
بشم از حاجیان حج بپرسم
که این دیری بسه یا دیرتر شم

Je m'en vais, je disparais, je sors de ce monde;

je vais à un endroit plus éloigné que la Chine et l'Indo-Chine; oui, j'irai là, et puis je demanderai aux pèlerins qui reviennent de visiter la demeure sacrée si je suis allé assez loin, ou si je dois marcher encore.

شم est le persan شَوَم de شدن, qui, dans tous les dialectes, a conservé le sens d'« aller » en même temps qu'il a pris celui de « devenir ». بسه se décompose en بس + ه = است.

XV.

بوره سوته دلون هون تا بنالیم
ز هجر آن گل رعنا بنالیم
بشیم با بلبل شیدا بگلشن
اگر بلبل ننالد ما بنالیم

Venez, ô amoureux épris de l'idéal, allons, gémissons, pleurons l'abandon de cette tendre rose! Allons au jardin avec le rossignol amoureux, et si l'insensible ne pleure pas, nous, au moins, nous nous plaindrons!

Ce quatrain porte le n° 3 dans le nombre de ceux qui sont cités par le *Tezkéré-i Azer*. Le 1er vers a une variante: ... سوته دلهای بوره زعشق, qui n'est pas satisfaisante. — La forme سوته pour سوخته a été expliquee plus haut. هون = pers. هان. بشیم est pour بشویم *bè-chèvím* « allons ».

XVI.

خداوندا که بوشم تا که بوشم
مژه پر اشك خونین تا که بوشم

هم کز در برانین سو نه آیم
تو کم از در برانی واکه بوشم

Seigneur! qui suis-je et avec qui suis-je! Jusques à quand aurai-je mes yeux trempés de larmes amères? Si l'on me chasse, j'irai vers toi; mais toi, si tu m'abandonnes, qui irai-je trouver?

بوشم est le persan بانم — سو نه, en deux mots, correspond à سوی‌تو «vers toi» — براین = برانند «ils repoussent».

XVII.

اکر آیی بجاست وا نوازم
وکر نآیی زهجراست کدازم
هر اون دردی که داری بر دلم نه
بمیرم یا بسوجم یا بسازم

Si tu viens, tu trouveras ici toutes les caresses de mon âme; si tu ne viens pas, ton abandon me réduira à néant. Les soucis que tu peux avoir, mets-les sur mon cœur; je mourrai ou je brûlerai, ou je patienterai.

Ici tous les ژ sont remplacés par des ز, à l'exception du dernier hémistiche où بسوجم est pour بسوزم; d'ailleurs le texte porte بساحم là où notre édition donne بسازم, changement imposé par la rime.

XVIII.

دو زلفونت کشم تار ربابم
چه می خواهی ازین حال خرابم
تو که بمو سر یاری ندأری
چرا هر نیمه شوٓ آیی بخوابم

Je ferai, de tes deux boucles de cheveux, les cordes de mon violon; peux-tu me demander autre chose, dans l'état d'abattement où je suis? Toi qui n'as pas l'intention de vivre en paix avec moi, pourquoi viens-tu, au milieu de chaque nuit, me retrouver dans mon sommeil?

La forme شو pour شب est remarquable; peut-être est-ce un oubli du copiste. — Il y a dans ces vers une allusion à ce lieu commun des poètes d'Orient, qui consiste à représenter l'image de la bien-aimée venant visiter en songe son amant.

XIX.

بوره سوته دلون گرد هم آیم
سخن واهم کریم غمها نشایم
ترازو آوریم غمها بسنجیم
هرآن سوته تریم سنگین تر آیم

Venez, amants mystiques, réunissons-nous en cercle; causons familièrement et dissipons nos sou-

cis. (Tenez, par distraction,) faisons apporter une balance et pesons nos chagrins : plus nous serons amoureux, plus le plateau baissera.

Ce quatrain nous donne dans le mot کریم la 1[re] pers. pl. de l'impératif de کردن « faire ».

XX.

بابن ی آشیانی بر کیانشم
باین بی خانمانی بر کیانشم
هم از در برانن سوته آیم
ته کر از در برانی بر کیانشم

Dans ma pauvreté, qui irai-je trouver? A qui demander, dans mon état de vagabondage? (Si) tous me ferment leur porte, j'irai vers toi; mais si tu me repousses à ton tour, qui me recevra?

Second quatrain de l'*Âtech-kédè*.

Les deux derniers vers se retrouvent presque textuellement dans le quatrain n° XVI. — Le mot کیانشم se décompose en کیان, pluriel de که, et شم 1[re] pers. sing. aoriste de شدن « aller ». — La variante که مرا = کم donnée par l'*Âtech-kédè* paraît préférable à کر (au 4[e] hémistiche), qui est dans notre manuscrit.

XXI.

بروی دلبری کر مائلستم
مکن مَنْعَم کرفتار دلسم

خدارا ساربون آهسته میرون
که مو وامانده‌ٔ آن قافله ستم

Si j'ai quelque penchant pour le visage de ma belle, ne m'empêche pas de la voir, car j'en suis follement épris. De grâce, chamelier, pousse tes chameaux moins vite, car je suis un attardé, abandonné par cette caravane.

Remarquer la forme affixe ستم correspondant au persan هستم. — ساربون est le persan ساربان, et میرون équivaut à میران, impératif de continuité de راندن « pousser ». — Dans منعم, م = مرا est le complément direct de مکن.

XXII.

مو آن بحرم که در ظرف آمدستم
مو آن نقطه که در حرف آمدستم
بهر الفی الف قدّی برآیه
الف قدّم که در الف آمدستم

Je suis cette mer qui est entrée dans un vase, ce point qui est entré dans une lettre; à chaque millénaire, il se montre un grand homme, à la taille droite. Eh bien! c'est moi, cet homme, qui ai paru en ce siècle.

25e quatrain de l'*Âtech-kédè*. Notre manuscrit a, aux deux premiers hémistiches, اون pour آن; on sait en effet que, même en persan, ce pronom démonstratif se prononce *ón*. — L'*Âtech-kédè* a برآید pour برآیه, au 3e hémistiche.

XXIII.

اکر مستان مستنم از ته ایموں
وکر بی پا ورستنم از ته ایموں
اکر کوربم وترسا ومسلموں
بهر ملت که هستنم از ته ایموں

Si nous sommes ivres-morts, nous sommes les tiens; si nous n'avons plus ni force, ni volonté, nous sommes les tiens. Guèbres, chrétiens ou musulmans, quelle que soit la secte à laquelle nous appartenions, nous sommes les tiens.

4° quatrain de l'*Âtech-kédè*, qui donne les variantes suivantes : از ته pour از تو de notre manuscrit, ایمان au lieu de ایموں; au 3° hémistiche, وهندو ور مسلمان

XXIV

خرم آنان که هر زامان ته وینن
سخوں وا ته کرن وا ته نشینن
کرم پایی نه بی کآیم ته وینم
بشم آنون بوینم که ته وینن

Heureux ceux-là, qui te voient sans cesse, conversent avec toi et sont admis en ta présence! Si je n'ai pas la force d'aller te voir, au moins j'irai voir ceux qui ont le bonheur de te contempler.

5° quatrain de l'*Âtech-kédè*. Les variantes n'ont pas d'im-

portance : دست نبی pour پابی ثَه ی, au 3ᵉ hémi., et افار au 4ᵉ. — وا تَه = persan با تو ; کايم est une trase pour کَه آيم. — Remarquer la forme زامان pour زمان.

XXV

سمی کز بن آن کاکل آسو
مرا خوشتر زبوی سنبل آبو
بشو گیرم خیالش را در آغوش
سحر از بسترم بوی گل آسو

Le zéphyr qui a passé sous cette boucle de cheveux parfumée me paraît plus agréable que l'odeur de la jacinthe. La nuit, je presse ton image sur mon cœur, et le lendemain, l'oreiller exhale une odeur de rose.

N° 15 du recueil de Lutf 'Ali-beg. Variante آنی pour آبو; au 3ᵉ hémistiche, جو شو pour بشو, correction pour هر شو de notre manuscrit qui est *contra metrum*, خیالترا au lieu de خیالش را.

XXVI.

دلی دیرم که بهبودش نمیبو
نصیحت می کرم سودش نمیبو
بباذش میدهم نش میبرد باذ
بر آتش می نهم دودش نمیبو

J'ai un cœur qui ne sait pas ce qu'est la vie sage; j'ai beau lui donner des conseils, cela ne sert de rien.

Si je le jette au vent, celui-ci refuse de l'enlever, et si je le précipite dans le feu, il n'en sort même pas de la fumée.

N° 7 de l'*Âtech-kédè*. Variantes : 1ᵉʳ hémistiche, دارم ; 3ᵉ hémistiche, بیادش et, à la fin, یاد, au lieu de باد. — نش se laisse aisément décomposer en نه اش = نه اورا.

XXVII.

نوای ناله غم اسدوته ذونو
عیار زر خالص پوته ذونو
بوره سوته دلون واهم بنالم
که حال سونه دل دلسوته ذونو

L'homme affligé connaît bien la mélodie des plaintes, comme le creuset sait la valeur de l'or pur; venez, cœurs épris des ardeurs mystiques, gémissons ensemble : celui-là seul qui y a goûté connaît l'extase de l'amour divin.

N° 6 de l'*Âtech kédè*. — اندونه et سوته sont respectivement pour اندوخته et سوخته, tandis que پونه a conservé sa forme persane. ذونو persan دانید, on trouve en taliche زنه *zounèh* « savoir » (Bér. p. 54); زانم « je sais » et زانن « savoir » en kurde (Bér. p. 120 et 140; comp. Houtum-Schindler, *Kurd. Wortsch.*, p. 71, v° *zânîn*).

XXVIII.

نعالم هیچو مو پروانة نه
جهانرا هیچو مو دیوانة نه

همه مارون وموروون لانه دیرن
من بیچاره‌را وبرانهٔ نه

Il n'y a point dans l'univers de papillon aussi étourdi, de fou aussi étrange que moi. Les serpents et les fourmis ont tous une retraite; mais moi je n'ai pas même, infortuné! le mur d'une maison en ruines.

N° 9 du *Tezkerèï-Âzer* de Lutf-ʿAli beg. Variantes : au 1er hémistiche, جومن یکسوته دل ; au 2°, بعالم هیچومن ; au 3°, ماران وموران ; au 4°, دیوانه. — نه, qui se décompose en نه + ه, équivaut au persan نیست.

XXIX.

دلی دیرم زعشقت کبر وویره
مره برهم زنم سیلابه خیره
دل عاشق مثال چوب تر بی
سری سوزه سری خونابه ریزه

J'ai un cœur que ton amour a jeté dans une étrange confusion; quand je ferme mes paupières, il coule de mes yeux un torrent de larmes. Le cœur de l'amant est, en effet, semblable à un morceau de bois humide, dont une extrémité brûle, tandis que l'autre verse du sang.

N° 16 de l'*Âtech-kédè*. Variantes : 1er hém., دلم از عشق خوبان گیج وویجی ; 2° hém., سیلاب حیجی ; 3° hém., بسان au lieu de مثال ; 4° hém., سوج et ریجی.

XXX.

دلم زدرد تــــو دائم غمــيــنــه
ببــالــيــن خــشــتم وبــســتــر زمــيــنــه
همين جرمم كه مو ته دوست ديرم
نه هركت دوست داره حالش اينه

Mon cœur est perpétuellement plongé dans les chagrins par ta faute; j'ai pour oreiller une brique et pour couche la terre. Mon crime est de t'aimer; n'est-il pas vrai que c'est là le sort que tu réserves à ceux qui sont tes amis?

Le ه dans غمينه, زمينه, etc est la 3e pers. sing. du verbe auxiliaire, correspondant au persan است — كت, crase pour كه ترا. — Remarquez, dans la même pièce de vers, les formes différentes تو et ته, ديرم et داره employées simultanément.

XXXI

پريشان سنبلان بر ساو مكه
خمارين نركسان خوناو مكه
وريني نه كه مهر ازما وُرينى
ورينه روزكـار اشناو مكه

Ne recourbe pas tes cheveux épars, ne jette pas des regards sanglants de tes yeux mi-clos. Tu es dans l'intention de rompre toute amitié avec nous; oh! ne te hâte pas, le temps suffira à nous séparer.

Il faut lire مکّه, avec redoublement du ك, à cause du mètre. Cet impératif négatif de کردن est remarquable. Le 8ᵉ quatrain de l'*Âtech-kédè* a pour variantes, à la rime, تاب, پرخواب et اشتاب. Il y a un jeu de mots entre وربنی = persan برینی et وربنی que je rattache au persan بُریدن.

XXXII.

اگر دل دلبره دلبر چه نومه
وگر دلبر دله دل ازچه نومه
دل ودلبر بهم آمیته دیرم
ندونم دل کهه دلبر کرومه .

Si le mot *cœur* veut dire la même chose qu'*amante*, comment nommer celle-ci ? Si l'amante est un cœur, d'où vient ce dernier ? Quant à moi, je sais bien que mon cœur et ma bien-aimée sont si intimement unis que je ne les distingue plus l'un de l'autre.

Nᵒ 14 de l'*Âtech-kéde*. Variantes : 1ᵉʳ hém., دلبری et, à la rime, کدامی, 2ᵉ hém., دلی دل را چه نامی, 4ᵉ hém., également, کدامی à la rime.

XXXIII

بینه اشکم زمژگان تر آیو
بینه نخل امیدم بی بر آیو
بینه در کنج تنهائی شو وروز
نشینم تا که عمرم بر سر آیو

Quand tu es absente, mes larmes coulent de mes

cils humides, et mon espoir est sans fruits, comme un palmier stérile. Sans toi, je reste assis, nuit et jour, dans un coin solitaire, jusqu'à ce que ma vie soit terminée.

Il n'y a guère à remarquer dans ces vers que la forme آیو = pers. آیَد, de آمدن. Cf. kurde *âyoû* (H.-Schindler, *Kurd. Wortsch.*, p. 103).

XXXIV.

دلت ای سنکدل بر ما نسوجه
عجب نبوه اکر خارا نسوجه
بسوجم تا بسوجونم دلت را
در آتش چوب تر تنها نسوجه

Ton cœur, ô cruelle! ne brûle pas pour nous, quoi d'étonnant? Est-ce qu'un rocher brûle? Moi, je continuerai de brûler jusqu'à ce que j'enflamme ton cœur, puisqu'un bois humide ne brûle pas seul dans le feu.

Ici l'aoriste de سوختن est سوجه = persan سوزد, et le causatif du même verbe بسوجونم = pers. بسوزانم. Le mot نبوه = pers. نبوَد doit être lu *nabwèh* pour le mètre.

XXXV

زکشت خاطرم جز غم نرويو
زباغم بجز کل ماتم نرويو

زصحرای دل بیحاصل مو
گیاه نا امیذی هم نرویو

Dans le champ de ma pensée, il ne croît que des inquiétudes; dans mon jardin, il ne pousse que des fleurs de deuil. La plante du désespoir ne vit même pas dans mon cœur stérile [1].

Il se peut que گل ماتم et گیاه نا امیذی soient des noms de plantes; mais il n'est pas facile de les identifier.

XXXVI.

بی ته یکدم دلم خرّم نموه
وگر روی تو وینم غم نمونه
اگر درد دلم قسمت نمونن
دل بی درد در عالم نموه

Sans toi, mon cœur ne reste pas un instant joyeux; mais si j'aperçois ton visage, mes chagrins disparaissent. Si l'on partageait les soucis de mon âme entre toutes les âmes de l'univers, il n'en resterait pas une seule indemne.

N° 19 de l'*Âtech-kédè*. Variantes : 1[er] hém., نماند ; 3ᵉ, نمانند. — نموه représente le persan نماند, et وینم = بینم.

[1] C'est à-dire : Je n'ai même pas le courage de la désespérance.

XXXVII.

بلایه دل بلایه دل بلایه
کنه چشمون گنه دل مبتلایه
اگر چشمون نوینن روی زیبا
چه ذونو دل که خوبون در کجایه

Quelle calamité, quelle calamité que le cœur! Les yeux pèchent et le cœur souffre; si les yeux n'avaient pas vu ce beau visage, comment le cœu. aurait-il su où sont les belles?

N° 18 de l'*Âtech-kédè* Variantes 1[er] hém., بلائی, 2[e] hém., کرن, مبتلائی; 3[e] hém., چشمان ندیدی; 4[e] hém., زونی, et خوبان

XXXVIII.

ته کت بازنده چشمون سرمه سایه
ته کت بالنده بالا دلربایه
ته کت مشکینه گیسو در قفایه
ای واتی که سر کردون چرایه

Toi qui as des yeux gracieusement entourés de *surmèh*, cette taille élancée qui ravit les esprits, ces cheveux noirs comme le musc qui descendent sur la nuque, es-tu donc sans parole pour te promener ainsi étourdie?

N° 11 de l'*Âtech-kédè*. Variantes : 1[er] hém., چشمان سر

مشناق; 2ᵉ hém., دار باق; 4ᵉ hém., واج, et جراى. — Le 4ᵉ hémistiche est presque incompréhensible. واج doit se rapprocher du taliche واج « mot » (Bér. p. 52), de وانو *vôtou* « parler »; بدواج signifie « mauvaise parole » (Bér. p. 30). Cf. kurde *wâtin* et pârsi *watmûn*. Mais جراره semble un verbe à la 3ᵉ pers. sing. de l'aoriste; nous le rapprochons de جربدن « se promener » que nous avons déjà rencontré avec ce sens. Cet hémistiche est rebelle à l'analyse, et notre traduction très conjecturale.

XXXIX.

هزارت دل بعارت برده وشه
هزارانت جگر خون کرده وشه
هزاران داغ وش از وبشم اشمرت
هنی بشمرنه از انشمرته وشه

Tu as ravi plus de mille cœurs; tu as plongé dans l'affliction plus de mille âmes. J'ai compté plus de mille douleurs; mais ce qui n'a point été encore compté dépasse de beaucoup ce nombre.

N° 12. Variantes : 1ᵉʳ hém., ور نه بيشي, 2ᵉ hém., بيشي; 4ᵉ hém., وبشي — هنی paraît correspondre au persan هنوز, dans le même hémistiche, il faudrait correctement, pour la rime, écrire انشمرده

XL

الالهٔ کوهساروں هفتهٔ بی
بنوشهٔ جو کناروں هفتهٔ بی
منادی می کرم شهرو بشهرو
وفای گلعذاروں هفتهٔ بی

Le colchique des montagnes ne dure qu'une semaine, ainsi que la violette des bords de la rivière; je veux crier de ville en ville que la fidélité des belles aux joues rosées ne dure qu'une semaine.

N° 17. Variantes : 2° hém., كوهساران; 3°, میکرو. — Remarquer la crase de l'*izâfet* dans الالهٔ et بنوشهٔ, où *léï* et *chéï* ne forment qu'une syllabe. — بی correspond au persan بوَد, de même qu'en taliche (Bér. p. 36). Cf kurde *bebîî, bâî* (H. Schindler, *Kurd Wortsch.*, p. 101).

XLI.

کُشمون ار بزاری از که نترسی
برای ار بخواری از که نترسی
مو وا این بمه دل از کس نترسم
دو عالم دل ته داری از که ترسی

Si tu nous tues dans les souffrances, qui craindrais-tu? Si tu nous chasses misérablement, pourquoi aurais-tu peur? Avec mon pauvre petit cœur, personne ne m'effraie; comment serais-tu timoré, toi qui as un esprit qui embrasse les deux mondes?

N° 20. Variantes . 1er hém., کشیمان, 2° hém., ور; 3° hém., مو نترسم . . . . . دل بمه باین. — کشمون ار correspond à la phrase persane اگر کشی مارا.

XLII.

دلا راه تـه پر خـار وخسبك بى
گـذرگـاه تـه بهر اوج فـلـك بى
گر از دستت بر آنو پوست از تن
بر افكن تـا كـه بـارت كمترك بى

Ô ma belle! tes voies sont pleines d'épines et d'obstacles, tandis que tu chemines au sommet du firmament. Si tu peux arracher la peau, jette-la pour que ton fardeau en soit allégé.

N° 21. Variantes : 3ᵉ hém., اگر *contra metrum;* برآيد. — Le diminutif du comparatif dans كمترك est à noter.

XLIII.

بنالمدن دلم مـانـنـد نىّ بى
مـدامـم درد هجرانـت زنى بى
مرا سوز وگـدازه تـا قـيـامـت
خـدا دونو قيامتـرا كـه كى بى

Par ces plaintes, ma pensée semble exhaler les douces notes de la flûte; la douleur que me cause ton abandon me poursuit toujours. Je continuerai de souffrir et de peiner jusqu'à la résurrection des morts, et Dieu seul sait quand elle aura lieu.

N° 22. Variantes : 1ᵉʳ hém., بند بند (?); 3ᵉ hém., گدازت; 4ᵉ hém., زوتو تا نكى.

XLIV.

مسلسل زلف بر رو ریخته دیری
گل وسنبل بهم آمیخته دیری
پریشان چون کری اون تار زلفون
بهر تاری دلی آویخته دیری

Tes cheveux tombent sur ton visage en boucles ondoyantes; on dirait les roses et les jacinthes mêlées en fraîches guirlandes. Lorsque tu sépares les cheveux de tes nattes, on trouve un cœur suspendu à chaque fil.

N° 23. Variantes · 1er hém., وبنه, 3e hém., ان کری آن.

XLV.

هر اون باغی که دارش سر بدر ی
مدامش باغبان خوبین جکر ی
بباید کندنش از بیخ وار بن
اگر بارش همه لعل وگهر ی

Tout jardin dont les arbres ont la tête qui dépasse les murs, plonge dans le désespoir le jardinier qui le soigne. Il faut l'arracher, le déraciner de fond en comble, quand même ses fruits seraient tous des rubis et des perles.

N° 24 de l'*Âtech-kédè*

XLVI.

خوشا آنان که الله یار شون ی
بحمد وقل هو الله کار شون ی
خوشا آنان که دائم در نمازن
بهشت جاودان بازار شون ی

Bienheureux ceux dont Dieu est l'ami, et dont toute l'occupation est de célébrer ses louanges par ces mots : « Dis : il est le Dieu (unique)! » Bienheureux ceux qui sont perpétuellement en prières! Ils achètent par là le paradis éternel.

Le troisième hémistiche nous donne un exemple de la troisième personne pluriel du verbe auxiliaire ن = persan ند, در نمازن = persan در نمازند

XLVII

مدامم دل پر آذر دیده تر ی
جو عیشم پر از خون جگر ی
سوبت زندگی یابم پس از مرگ
ترا گر بر سر خاکم گذر ی

Mon cœur est plein de feu, mes yeux pleins de larmes; ma vie n'est qu'un vase rempli de tristesses et d'ennuis. Eh bien! si, après ma mort, tu viens à passer près de ma tombe, ton parfum me rendra la vie.

XLVIII.

چو خوش بی مهربانی هر دو سر بی
که یك سر مهربانی درد سر بی
اگر مجنون دل شوریدهٔ داشت
دل لیلی ازآن شوریده‌تر بی

Pour que l'amour soit agréable, il faut qu'il soit réciproque, car un amour qui n'est pas partagé ne peut engendrer que la douleur. Si Medjnoun avait le cœur épris, celui de Leila en concevait deux fois plus d'amour.

N° 10 de l'*Âtech-kédè.*

XLIX.

زشور انکیزیٔ چرخ فلك بی
که دائم چشم زخم پر نمك بی
دمادم دود آهم تا سماوات
تنم نالان واشکم تا سمك بی

C'est grâce à la tyrannie exercée par la fortune changeante que la lèvre de mes blessures me semble toujours imprégnée de sel. Mes soupirs montent sans interruption jusqu'aux cieux, mon corps gémit et mes larmes coulent jusqu'au poisson qui supporte le monde.

L.

غم دوران نصیب جان ما بی
زدرد ما فراغهت کیمیا ی
رسه آخر بدرمون درد هر کس
دل ما بی که درمونش فنا ی

Les soucis du monde sont le lot de notre âme; se débarrasser de nos peines, c'est chercher la pierre philosophale. Chacun trouve un terme à ses souffrances; notre cœur est fait de telle sorte que le seul remède qui puisse le guérir, c'est l'anéantissement.

LI

سیه بختم که بختم سر نگون ی
تَوَه روزم که روزم واژگون ی
شدم خار وخس کوه محبت
زدست دل که یا رب غرق خون ی

Je suis bien malheureux de voir que ma fortune est à bas, et bien infortuné depuis que la roue a encore tourné! Je suis devenu les épines et les ronces croissant sur la montagne de l'amour, grâce à mon cœur, puisse-t-il, ô Seigneur, être plongé aujourd'hui dans le sang!

توه = persan تباه.

IMPRIMERIE NATIONALE.

LII.

اگر دردم یکی بودی چه بودی
وگر غم اندکی بودی چه بودی
بسالینم حبیبم یا طبیبم
ازین دو گر یکی بودی چه بودی

Si ma souffrance n'était qu'une, elle serait peu de chose; si mes soucis étaient peu nombreux, que signifieraient-ils? Je suis couché sur mon oreiller; de mon amie ou de mon médecin, si l'un des deux était présent, serait-ce si mal?

Le mot یکی, au quatrième hémistiche, figurant déjà dans le premier, la rime est très imparfaite

LIII.

مو آن شمعم که اشکم آذرین ی
کسی کو سوته دل اشکش نه این ی
همه شو سوجم وگریم همه روز
زته شامم چنون روزم چنین ی

Je suis ce flambeau de cire qui laisse couler des larmes enflammées; n'est-ce pas là l'état de celui dont le cœur brûle? Toute la nuit, je suis dévoré par la fièvre ardente, et je pleure tout le jour; et c'est grâce à toi que mes nuits et mes jours se passent de cette façon.

LIV.

بهار آیو بهر باغی گلی نی
بهر شاخی هزاران بلبلی نی
بهر مرزی نیارم پا نهادن
مباد از مو بتر سوته دلی نی

Le printemps vient; il y a des roses dans chaque jardin, des milliers de rossignols sur chaque branche. Je n'oserais pas mettre le pied dans tout pays; plaise à Dieu qu'il n'y ait pas d'amant mystique plus malheureux que moi!

LV

دلی نازک بسان شیشه ام نی
اگر آهی کشم اندیشه ام نی
سرشکم گر بوه خونین عجب نیست
مو آن درم که در خون ریشه ام نی

J'ai un cœur aussi fragile que le verre, et je crains qu'il se casse si je soupire trop fort. Rien d'étonnant que mes larmes soient brûlantes je suis cet arbre dont la racine est plongée dans le sang.

Au 3e hem., بوه répond au persan بوَد, comme plus haut نبوَد à نبوه

LVI.

نگارینا دل وجانم ته دیری
همه پیدا ونهانم ته دیری
ندونم مو که این درد از که دیرم
همی ذونم که درمانم ته دیری

Ô ma belle! c'est toi qui possèdes ma vie et mon cœur, mes pensées secrètes et mes actes publics. Je ne sais d'où provient mon mal, mais ce que je sais bien, c'est que tu en as seule le remède.

LVII.

خور آئین چهرهٔات افروته‌تر ی
دلم از تیر عشقت دوته‌تر ی
زچه خال رخت ذونی سیاهه
هر آن نزدیك خور ی سونه‌تر ی

Que ton visage, pareil au soleil, soit de plus en plus brillant, et que mon cœur n'en soit que plus percé par les traits de ton amour! Sais-tu d'où vient que l'éphélide de ta joue est noir? C'est que plus on s'approche du soleil, plus on brûle.

LVIII.

از آنروزی که مارا آفریدی
بغیر از معصیت از ما چه دیدی
خداوندا بحق هشت وچارت
زمو بگذر شتر دیدی نه دیدی

Depuis ce jour où tu nous a créés, tu n'as vu parmi nous que désobéissance et péché. Ô Seigneur! pour l'amour de tes douze imâms[1], pardonne-moi; as-tu vu le chameau? Dis que tu ne l'as pas vu (fais comme si tu ne me connaissais pas)[2].

LIX.

نگار تازه‌خیز مو کجائی
بچشمون سرمه‌ریز مو کجائی
نفس بر سینهٔ طاهر رسیده
دم رفتن عزیز مو کجائی

Ô ma beauté nouvellement éclose, ô ma belle aux yeux poudrés de collyre, où es-tu? Tâhir est à l'agonie; où donc es-tu, au moment où je vais mourir?

[1] Littéralement : «des huit et quatre»; c'est une addition parfaitement juste.

[2] Locution proverbiale. La sagesse orientale enseigne qu'il est parfois dangereux d'avoir vu un chameau échappé, témoin l'apologue de Zadig et du cheval du roi de Babylone.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 13 NOVEMBRE 1885.

La séance est ouverte à quatre heures et demie par M. E. Renan, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et la rédaction en est adoptée.

Lecture est donnée d'une lettre de M. Charmes, chef du secrétariat au Ministère de l'instruction publique, annonçant une allocation de 300 francs à la Société.

Sont reçus membres de la Société :

M. Patorni, interprète du gouvernement général, rue Saint-Augustin, 17, à Alger, présenté par MM. Barbier de Meynard et René Basset.

M. M.-A. Durighello, antiquaire, à Saïda, présenté par MM. Barthélemy et J. Darmesteter.

Il est procédé à la nomination de la commission du *Journal*. Les membres de la commission en exercice sont réélus.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Transactions of the Asiatic Society of Japon*, toute la collection d'octobre 1872 à juillet 1885, 12 vol. et partie I du 13e vol., Yokohama In-8°

Par la Société. *Proceedings of the Royal Geographical Society*, 1885, juillet-août-septembre-octobre, Londres. In-8°.

— *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, n[os] 1, 2, 3, 4, 5, janvier-mai 1885. Calcutta. In-8°.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, partie philologique, vol. LIV, part. I-II, n[os] 1-2, 1885, Calcutta. In-8°.

— *Idem*, partie scientifique, vol. LIII, part. II, n° 3, 1884, Calcutta. In-8°.

— *Transactions of the American Philological Association*, 1885, vol. XV, Cambridge. In-8°.

— *The American Journal of archaeology and of the history of the fine arts*, n[os] 1-2, janvier-juillet, 1885, Baltimore. In-8°.

— *Journal of the American Oriental Society*, vol. XI, n° 2, 1885, New-Haven. In-8°.

— *Journal and proceedings of the Hamilton Association, 1882-1883*, vol. I, part. I, Hamilton, Canada, 1884. In-12.

— *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1885, n° 2, Leipzig. In-8°.

— *Indische Studien*, vol. XVII, 2[e] et 3[e] cahier, Leipzig, 1885 In-8°

— *Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens*, 32[e] cahier, mai 1885, Yokohama.

— *Het Kongsiwezen van Borneo*, par M. le docteur de Groot, S'Gravenhage, 1885. In-8°. (Publié par le *Koninglijk Instituut voor de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indie.*)

— *Bijdragen* de la même société, part. X, 3-4, S'Gravenhage, 1885. In-8.

— *Comptes rendus de la Société de géographie*, n[os] 13-14, 1885, Paris. In-12.

— *Bulletin de la Société de géographie*, 1885, 2[e] trimestre, Paris. In-12.

— *Bulletin de la Société khédiviale de géographie*, 2[e] série, n° 7, juin 1885, Le Caire. In-8°.

Par l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg. *Bulletin*, t. XXX, n° 1, avril 1885, Saint-Pétersbourg. In-4°.

Par l'East India Office. *Janam Sakhi* or *The Biography of Guru Nanak, founder of the Sikh religion*, Dehra Dun, 1885. In-8°. Deux exemplaires.

The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society. Extra number. Prof. Peterson's report of the search for sanskrit mss. in the Bombay circle, 1883-1884, Bombay. In-8°.

Bibliotheca Indica. *The Çrautasûtra of Çânkhâyana*, vol. I, fasc. I, 1885. In-8°.

— *The Nirukta*, ed. by Pandit Satyavrata Sâmaçrami, vol. II, fasc. VI; vol. III, fasc. I, 1885. In-8°.

— *Kâl Mâdhaw*, by Pandit Chandrakânta Tarkâlankâra, fasc. I, 1885. In-8°.

— *Biographical Dictionary of persons who knew Mohammed*, by Ibn Hajar, fasc. 26 (vol. II, 8), Calcutta, 1883. In-8°.

— *A catalogue of sanskrit manuscripts on the library of the Dekkan College*, par Kielhorn et Bhandarkar, 1884. In-4°.

— *Selections from the records of the Government of India*, n° 66. Reports on publications issued and registered in the several provinces of British India during the year 1883. Calcutta, 1885. In-8°.

— *Review of forest administration in British India for the year 1883-1884*, by B. Ribbentrop, Simla, 1885. In-4°.

— *Annual administration reports of the forest department (Southern and northern circles), Madras Presidency, for the official year 1883-1884*. Madras, 1885. In-4°.

Par le Ministère de l'instruction publique. École des langues orientales vivantes. *Chrestomathie persane*, par Ch. Schefer, t. II, Paris, 1885. In-8°.

— *Supplément aux dictionnaires turcs*, par A. C. Barbier de Meynard, t. I, fasc. IV, 1885. In-8°.

Par l'École française d'Athènes et de Rome. *Étude sur l'histoire des sarcophages chrétiens*, par René Grousset, Paris, 1885. In-8°.

— *Revue des travaux scientifiques*, t. V, nos 3, 4, 5, 6, 7, Paris, 1885. In-8°.

— *Bulletin de correspondance africaine*, 1884, fasc. V-VI, Alger, 1884. In-8°.

— *Journal des Savants*, nos juin-octobre 1885.

— *Annales du musée Guimet*, t VIII, Le *Yi King*, traduit par P. L. F. Philastre, 1re partie. Paris, 1885. In-4°.

Par la rédaction. *Revue africaine*, nos 170-172 (mars-avril, mai-juin, juillet-août), 1885, Alger. In-8°.

— *The American Journal of philology*, Baltimore, juillet 1885. In-8°.

— *Polybiblion*, partie technique, 2e série, t. XI, livr. 7, 8, 9, 10 (juillet, août, septembre, octobre); partie littéraire, 2e série, t. XXII, livr. 1, 2, 3, 4 (juillet, août, septembre, octobre), Paris, 1885. In-8°.

— *Johns Hopkins University Studies*, 2d séries I-II, 1884; 3d séries VIII, IX-X, Baltimore, août-septembre-octobre, 1885. In-8°.

— *The Indian Antiquary*, vol. XIV, octobre 1885, Bombay. In-4°.

Par l'éditeur. *Revue critique*, 1885, 1er semestre; 2e semestre, nos 27-45, Paris, librairie Leroux, In-8°.

— *Revue archéologique*, 1885, 1er semestre; 2e semestre, juillet-août, Paris, Leroux. In-8°.

— *Revue de l'Extrême-Orient*, t. III, n° 2, avril-juin, 1885, Paris, Leroux. In-8°

— *Œuvres choisies de Letronne*, publiées par Fagnan, t. II, Paris, Leroux, 1885. In-8°.

— *Excursions et reconnaissances* (en Cochinchine), nos 22-23, mars-avril, mai-juin, Paris, Challemel, 1885. In-8°.

— *Annales de Tabari*, II, iv, Leyde, Brill, 1885. In-8°.

Par l'auteur. *China and the Roman Orient*, by F. Hirth, Leipzig et Munich, 1885. In-12.

— *Bharat Rahasya*, or *Essays on the ancient religion and warfares of India*, by Ramdas Sen, Calcutta, 1885.

— *L'histoire des origines et du développement des castes de l'Inde*, par Charles Schœbel. Paris, 1884. In-8°.

— *Salomon Azubi*, rabbin de Carpentras; lettres à Peiresc, par Tamizey de Larroque et Jules Dukes. Paris, 1885. In-8°.

— *Account of a short journey east of the Jordan*, by Guy Le Strange, Londres, 1885. In-12.

— *Guerara depuis sa fondation*, par A. C. de Motylinski, Alger, 1885. In-8°.

— *Kitâb el-Khuṭûṭ al-arabiya*, spécimens d'écriture arabe. Beyrouth, 1885. In-12. (Deux exemplaires.)

— *Veda Chrestomathie*, von Dr Alfred Hillebrandt, Berlin, 1885. In-12.

— *Lettre sur deux derhams hamdânites inédits*, par H. Sauvaire, Mâcon, 1885. In-8°.

— *Extraits de l'ouvrage d'El-Qalqachandy*, Marseille, 1885, par le même. Broch. in-8°.

Par M. Robert Cust *Observations upon the grammatical structure and use of the Umbundu*, by Rev. Wesley M. Stoves, 1885. In-18.

— *Vocabulary of the Umbundu language*, prepared by Rev. W. H. Sanders, 1885. In-8°.

Par l'auteur. *The Anchityalamkara of Kshemendra*, by Peter Peterson, Bombay, 1885. Broch. in-8°.

Par le traducteur. *Titulo de los señores de Totonocapan* (Titre généalogique des seigneurs de Totonicapan), traduit de l'espagnol par M. de Charencey, Alençon, 1885. In-12.

— *Patents, India, Ceylan, Straits-settlements and Hong-Kong*, by H. Remfry, Calcutta, 1885. In-18.

— *Notes de lexicographie berbère*, par René Basset. Paris, 1885. In-8°.

Par le Gouvernement des Indes néerlandaises. *Nederlandsch-chineesch Woordenboek... in het Tsiang-tsiu dialect*, door Dr G. Schlegel; I, II, Leiden, 1885. In-8°.

Par MM. Barbier de Meynard et Stanislas Guyard. *Trois comédies persanes*, avec un glossaire et des notes. Paris, Maisonneuve, in-12.

SÉANCE DU 11 DÉCEMBRE 1885.

La séance est ouverte à quatre heures et demie par M. E. Renan, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu; la rédaction en est adoptée.

Lecture est donnée d'une lettre du Ministre de l'instruction publique annonçant l'ordonnancement de la somme de 500 francs, montant du quatrième trimestre de la souscription du ministère.

Sont reçus membres de la Société :

MM. Max de Berchem, à Leipzig (membre à vie), présenté par MM. Schefer et Barre de Lancy;

Gaudot (Octave), géomètre au service topographique, rue Rovigo, 8, à Alger, présenté par MM. Basset et Houdas.

M. Zotenberg lit des extraits d'un mémoire sur l'origine du livre de *Galʿad et Chimas*, roman arabe mentionné par les écrivains du IVe siècle de l'hégire : Maçoudi, Hamzah, le Fihrist, et qui offre cet intérêt d'être arrivé aux musulmans par l'intermédiaire d'une rédaction chrétienne. La question de savoir s'il a existé du livre de Kalila et Dimna d'autres traductions, faites directement sur le sanscrit, que la version pehlevie, donne lieu à quelques observations de MM. Duval et Barbier de Meynard.

M. Halévy présente une interprétation nouvelle et quelques détails importants sur l'inscription de Teima. Il lit ספמא, le mot douteux lu סוחא, et le rapproche du סף de l'inscription

de Tyr. Le sens général de l'inscription serait : « Les dieux de Teima ont donné un droit (lire צדקן) à Çelem Shezib et à sa postérité, dans le temple du Çelem de Hagam; celui qui détruira ce *Sipta*, les dieux de Teima le déracineront de la face de Teima et voici ce qu'ont octroyé..., etc. »

M. Renan doute que l'inscription se rapporte à un objet matériel désigné par le mot ספתא : le rapprochement avec l'inscription de Tyr pèche en ce que celle-ci est placée sur l'objet lui-même, qui était un bassin offert à la divinité : ici il faudrait admettre que l'inscription est séparée de l'objet auquel elle se rapporte. D'ailleurs, la lecture elle-même est encore douteuse.

M. Halévy propose pour l'inscription de Ma'soûh le sens suivant : « Portique du côté du Levant et ses annexes (lire צפלי = hébreu טפליה) construits par le magistrat (אלם), Mal'ak-Melik-Astart (nom propre, signifiant littéralement messager de Melikastart) et son serviteur Baal-Hammon (nom d'homme identique au nom divin), en l'honneur d'Astarté, dans le sanctuaire d'El-Hammon (surnom de Melikastart dans la 2ᵉ inscription d'Oumm el-'Awâmid). »

M. Halévy croit retrouver trois nouveaux dieux sémitiques dans les noms : עת, en grec Αθη, qui aurait donné son nom à la ville de Palestine transcrite par les massorètes עֵת־קָצִין (lire עַת־קצין Athè est seigneur); 2° אסר Asir, contenu dans le nom propre phénicien אסר שמר (Asir a gardé), dans le palmyrénien רבאסירא, formé comme רבאל (Asir est grand), et dans אשירא de l'inscription de Teima, différent d'Osiris; 3° שמר, qui a donné son nom aux villes palestiniennes de Samarie, et de *Shimron Meron*, שמרן מראן (Shamar est notre seigneur) et à un nom d'homme phénicien de l'inscription de Gaulos, que M. Halévy lit *Yazor Shamar*, יעזר שמר (Shamar aidera).

La séance est levée à cinq heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Proceedings of the Royal Geographical Society*, n° 12, décembre 1885, London. In-8°.

— *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1885, 3e cahier, Leipzig. In-8°.

Par les éditeurs. *Cochinchine française, excursions et reconnaissances*, vol. X, n° 24, juillet-août 1885, Saïgon, imprimerie coloniale.

Par l'auteur. *Étymologies latines et françaises*, par Marcel Devic. Broch. in-8°.

— *Inscriptions sanscrites du Cambodge*, par Auguste Barth, extrait des *Notices et extraits*, t. XXVII, 1re partie. In-4°. Atlas grand in-4°. Paris, 1885.

Ibn Loyon's Lehrgedicht von dem spanisch-arabischen Land-und Gartenbau. (Extrait des *Comptes rendus de la Société royale des sciences de Saxe*, classe de philologie et d'histoire, 1885. Broch. in-8°.

Par l'éditeur. *Revue critique*, 1885, nos 47, 48, 49, Paris, Leroux. In-8°.

— *Revue archéologique*, 1885, septembre-octobre, Paris, Leroux. In-8°

— *Polybiblion*, partie technique, novembre 1885, 11e livraison; partie littéraire, novembre 1885, 5e livraison. In-8°.

— *The Indian Antiquary*, Bombay, novembre 1885. In-4°.

Par la Société des sciences de Batavia. *Realia. Register of de generale resolutiën van het Kasteel Batavia*, 1631-1805, Tweede-Deel, La Haye, 1885. In-4°.

— *Tijdschrift voor indische Taal- Land- en Volkenkunde*, vol. XXIX, nos 4, 5, 6; vol XXX, nos 1, 2, 1884, nos 3, 4; 1885.

— *Notulen van de algemeene en Bestuursvergaderingen van het Bataviaasch Genootschap*, vol XXII, 1884, nos 1, 2, 3, vol. XXIII, 1885, n° 1.

Par M. J. A. van der Chijs. *Nederlandsch-indisch Plakaatboek*, 1602-1811; 1re partie, 1602-1642, 1885. In-8°.

Par M. A. Haga. *Nederlandsch Nieuw Guinea en de Papoesche Eilanden*, historische Bijdrage 1501-1883; 1re partie, 1800-1817; 2e partie, 1818-1883. 2 in-8°, 1884, Batavia.

— *Verhandlingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, partie XLV, 1re livraison. Batavia, 1885. In-4°.

Par le Gouvernement de l'Inde. *Archaeological Survey of India, Report of a tour through Behar, Central India, Peshawar and Yuzufzai*, by H. R. W. Garrick, vol. XIX, Calcutta, 1885. In-8°.

— *Liste of sanscrit manuscripts in private libraries of Southern India*, by Gustav Oppert, vol. II, Madras, 1885. In-8°.

— *The sacred books of the East*, vol. XX, *Vinaya Texts*, translated from the Pâli, by T. W. Rhys Davids and Hermann Oldenberg, part III, the Kullavagga, IV-XII, Oxford, 1885. In-8°.

— Vol. XXII, *Jaina Sutras*, translated from prâkrit, by Hermann Jacobi, part I, *The Akârânga Sûtra, the Kalpa Sûtra*, Oxford, 1884. In-8°.

— Vol. XXIV, *Pahlavi Texts*, translated by E. W. West, part III, Oxford, 1885. In-8°.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME VI, VIII

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Le Gérant :

Barbier de Meynard